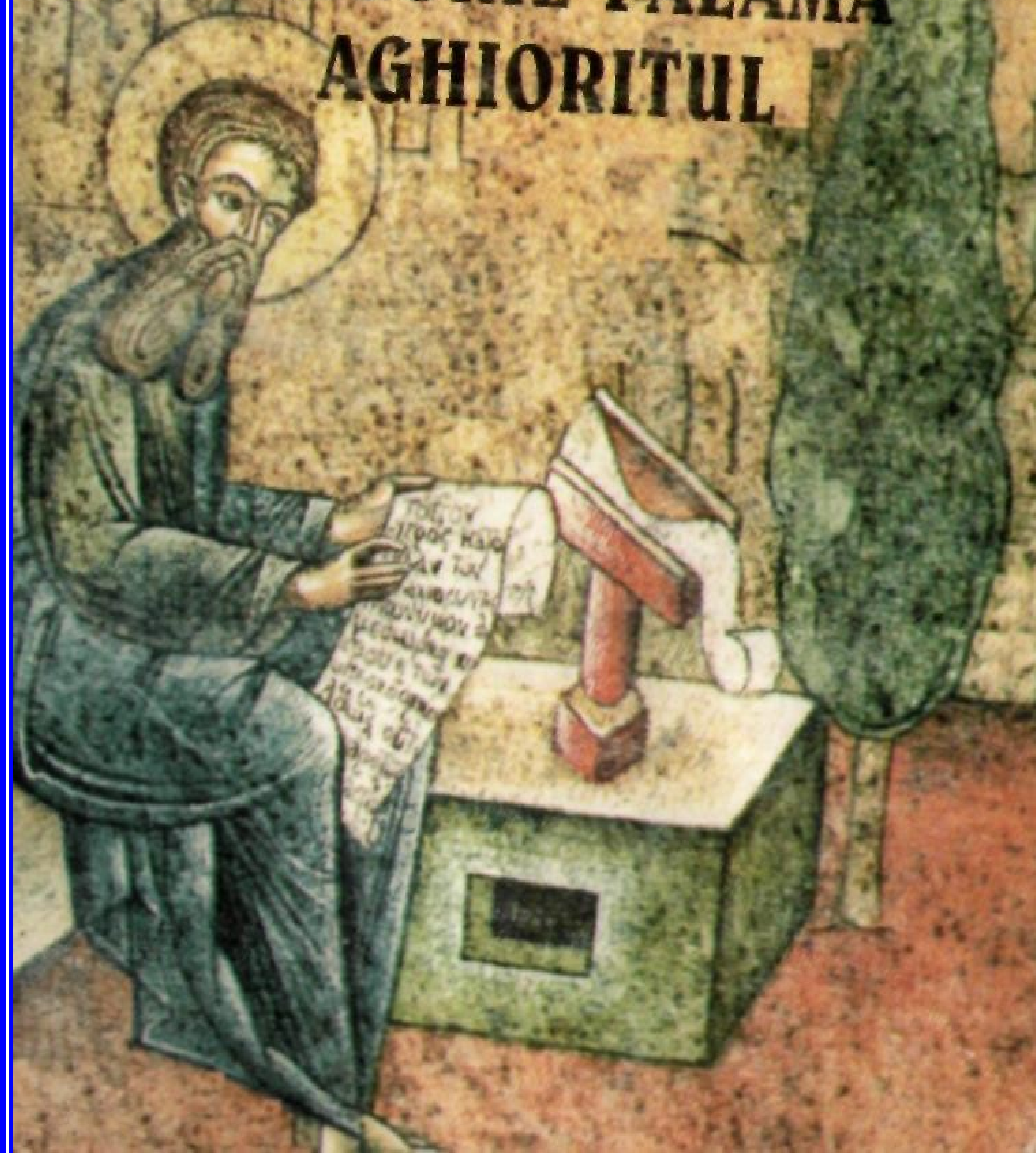

HIEROTHEOS
MITROPOLIT DE NAFPAKTOS
SFÂNTUL
GRIGORIE PALAMA
AGHIORITUL

HIEROTHEOS

MITROPOLIT DE NAFPAKTOS

SFÂNTUL
GRIGORIE PALAMA
AGHIORITUL

Această carte se tipăreşte cu binecuvântarea
Prea Sfinţitului Părinte
G A L A C T I O N
Episcop al Alexandriei şi Teleormanului

Traducere
prof. Paul Bălan

Editura BUNAVESTIRE Bacău, 2000

CUPRINS

ABREVIERI

CWS - Classics of Western spirituality (Clasici ai Spiritualităţii apusene), SPCK, Londra.

EPE - Ellines Pateres tis Ekklisios. Tessaloniki.

ET - English translation (traducere în lb. engleză).

FC - Farthers of the Church (Părinţi ai Bisericii). Catholic University, Washington DC.

LCL - Loeb Classical Library. William Heinemann, Londra.

NPNF - A Select Library of Nicene and Post - Nicene Fathers (Selecţii bibliografică a Sfinţilor Părinţi de la Sinodul Niceean şi Post Niceean), T and T. Clark, Edinburgh.

NPNF - ns Ibid, new series (serie nouă).

PG - Patologia Graeca, comp. J. P. Migne, Paris 1857-1866.

PIPM - Patriarch. Idryma Paterikon Meleton, Thessaloniki.

SC - Sources Chretiennes (Izvoare creştine), Les Editions du Cerf, Paris.

SPCK - Society for Promotion of Christian Knowledge (Societate pentru promovarea cunoştinţelor creştine), Londra.

INTRODUCERE

Numeroşi părinţi cu darul discernământului duhovnicesc au descoperit că învăţăturile Sfântului Grigorie Palama sunt la fel de valabile şi astăzi. Omul contemporan, caracterizat prin egocentrism şi nestatornicie, ar trebui să studieze şi să pună în aplicare învăţăturile Sfântului Grigorie, apărătorul teologiei şi trâmbiţa Harului divin, un om care L-a cunoscut pe Dumnezeu.

Sfântul Grigorie este teologul Luminii necreate. învăţăturile lui sunt actuale, deoarece Varlaamismul este prezent în multe aspecte ale vieţii noastre.

Isihasmul, sau viaţa isihastă, care este în întregime legat de tradiţie şi formează coloana vertebrală a vieţii ortodoxe, este oarecum subevaluat, ca să nu spunem de-a dreptul contestat. Este adevărat că din multe puncte de vedere se observă un progres faţă de epocile istorice trecute, dar încă se pune problema antiisihasmului. Se fac auzite multe ipoteze contra şi o anumită dialectică subiectivă.

Totuşi, am observat că, printre atâtea analize legate de învăţăturile sfinţilor, un anume aspect important nu a căpătat atenţia cuvenită: faptul că Sfântul Grigorie a trăit în Sfântul Munte şi că în învăţăturile sale el a descris viaţa pe care a cunoscut-o la vremea sa în Sfântul Munte. Nu cred că Sfântul Munte este diferit de Biserică, şi sunt ferm convins că în Sfântul Munte , la fel ca în orice altă mănăstire în care se practică Tradiţia Ortodoxă, modul de viaţă terapeutic tradiţional al Bisericii este încă funcţional. In Sfântul Munte vedem cum trăiau primii creştini şi cum erau organizate Bisericile apostolice.

Sfântul Grigorie îşi trăia deja existenţa din Sfântul Munte încă din copilăria sa, fiind crescut în evlavie de către sfinţii săi părinţi şi aflându-se într-o legătură strânsă cu profesorii şi părinţii spirituali care veneau din Sfântul Munte.

Mai apoi a continuat să trăiască în Sfântul Munte timp de mâi mulţi ani şi a ajuns la o mare înălţime duhovnicească. în calitate de trăitor în Sfântul Munte el a luptat împotriva ereziei lui Varlaam şi Achindin.

El şi-a ocrotit turma duhovnicească încredinţată lui în calitate de mitropolit la Tesalonic ca un adevărat monah atonit. Moartea sa a fost în plină slavă. Ca mulţi alţi părinţi atoniţi, şi-a cunoscut dinainte momentul plecării sufletului din trup. Dar semnele prin care îi recunoaştem îndumnezeirea sunt cele pe care le găsim, de asemenea, şi la mulţi alţi părinţi atoniţi. De aceea, consider că această temă - "Sfântul Grigorie Palama -aghioritul" - merită o atenţie specială.

Şi ar mai trebui observat în special modul de viaţă păstrat şi ocrotit în Sfântul Munte. Acest mod de viaţă reprezintă esenţa cea mai profundă a tradiţiei noastre. Această carte este rodul unor studii care au durat aproximativ 25 de ani. încă din studenţie am citit aproape toate operele Sfântului Grigorie Palama, precum şi diferite cărţi care analizează viaţa şi învăţăturile sale. îi sunt recunoscător domnului prof. Panagiotis Hristou de la Seminarul teologic de pe lângă Universitatea din Tesalonic, deoarece dânsul este cel care mi-a făcut cunoscută teologia Sfântului Grigore Palama şi mi-a îndrumat paşii in studierea operelor acestui mare sfânt isihast atonit.

Îi sunt recunoscător pentru a mă fi integrat în cadrul unui mic grup de studenţi care, datorită faptului că audiasem cursuri speciale de paleografie, am lucrat sub grija sa ocrotitoare o vară întreagă în bibliotecile mănăstirilor din Sfântul Munte , făcând liste şi descrieri ale manuscriselor existente acolo. Astfel, pe lângă faptul că acest profesor este un eminent patrolog, este în acelaşi timp şi un mare profesor care ne-a iniţiat în gândirea şi viaţa Părinţilor noştri.

Într-adevăr, datorăm mulţumiri pline de recunoştinţă acestui profesor pentru că a făcut cunoscută lumii această mare personalitate, deoarece împreună cu colaboratorii săi el şi-a dedicat întreaga energie publicării lucrărilor Sfântului Grigorie Palama, încă necunoscute publicului larg şi prin aceasta şi-a adus o mare contribuţie la reînnoirea scrierilor teologice, precum şi a vieţii ortodoxe.

Când şi-a aplecat atenţia asupra mea, pe atunci student în anul al treilea, munca de analiză a citatelor din opera Sfântului Grigorie Teologul utilizate de Sfântul Grigorie Palama în textele sale, ca parte integrantă a pregătirii celui de-al doilea volum al operei sale complete, ne-a condus încă de la acea vârstă fragedă spre studierea operelor acestor doi mari Părinţi.

Îmi amintesc cu fiori de teamă de încercările şi pericolele prin care am trecut călătorind, în plină furtună pe mare, în iarna lui 1966, împreună cu un teolog, azi profesor universitar, spre Sfântul Munte pentru a descoperi un manuscris aparţinând Sfântului Grigorie. Privesc acum acest lucru ca pe o mare binecuvântare şi ca pe un fapt simbolic pentru consecinţele ulterioare din viaţa sa reflectate în textele şi lucrările sale.

Trebuie să menţionez în continuare importanţa şi valoarea recomandărilor prof. loannis Romanidis pentru înţelegerea în duhul Ortodoxiei a învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama.

În studiul său publicat drept introducere la cartea sa Grecii şi Părinţii greci ai Bisericii", voi. 1, el analizează în profunzime premisele învăţăturilor ortodoxe necesare abordării lucrărilor Sfântului Grigorie Palama, criticând, de asemenea, interpretările contemporane care au fost avansate în ceea ce priveşte dialogul dintre Sfântul Grigorie şi Varlaam.

Cele 13 capitole tratează numeroase trăsături ale vieţii şi învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama. îl putem admira astfel pe sfânt ca isihast, teolog, preot, luptător împotriva ereziilor, sociolog - un mare trăitor atonit care teologhiseşte, învaţă şi îşi călăuzeşte turma duhovnicească, opunându-se ferm tuturor ereziilor. Anumite repetări de cuvinte din câteva capitole n-au putut fi evitate şi au fost chiar necesare din cauza conexiunilor dintre subiectele tratate în carte.

Simt nevoia de a primi binecuvântare de la Sfântul Grigorie Palama. Îl simt că-mi este călăuză şi ocrotitor al vieţii mele. îl implor să se roage Bunului Dumnezeu pentru mine şi toţi fraţii mei.

Să facă Bunul Dumnezeu, pentru rugăciunile sfântului, ca să putem merge din nou pe calea tradiţiei, care este unicul drum către mântuire şi îndumnezeire. Să ne ajute Dumnezeu să mergem pe această cale şi să ne depărtăm de "drumurile " largi deschise de "maşinile" contemporane, care

alienează şi îngrijorează fiinţa umană, din cauza faptului că întreaga societate se află în derivă morală şi spirituală.

Scrisă la Atena, la data de 29 august 1991, la praznicul Tăierii Capului Sfântului Ioan Botezătorul, înaintemergătorul Domnului şi al monahilor.

† Arhim. Hierotheos S. Vlachos



1. IMPORTANŢA ÎNVĂŢĂTURILOR SFÂNTULUI GRIGORIE PALAMA

În zilele noastre există multe ediţii ale operelor Sfântului Grigorie Palama, precum şi multe studii dedicate vieţii şi învăţăturilor sale. Aceasta reprezintă binecuvântarea cu totul specială a lui Dumnezeu faţă de epoca în care trăim.

Cu toate că Sfântul Grigorie a trăit în secolul al XlV-lea, el are încă multe de spus vremurilor noastre, întrucât, aşa cum ştim, aceleaşi curente filosofice, teologice şi chiar sociale care prevalau pe vremea sa, predomină şi acum. Secolul al XlV-lea are trăsături comune cu secolul al XX-lea. De aceea, discuţiile ce au avut loc între Sfântul Grigorie Palama şi filosofii acelor vremi sunt de un mare interes şi acum. Sfântul Grigorie are foarte multe lucruri pe care omul contemporan le poate învăţa de la el. Suntem în măsură să stabilim marea importanţă a învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama pentru triumful adevăratei credinţe, pentru monahism şi, mai ales, pentru Sfântul Munte.

1. ÎN APĂRAREA ORTODOXIEI

Se poate observa destul de uşor marea semnificaţie a învăţăturilor sale pentru Ortodoxie în ceea ce priveşte problema atât de importantă a epistemiologiei.

Atunci când spunem epistemiologie înţelegem că este vorba de eunoaşterea lui Dumnezeu şi, pentru mai multă exactitate, înţelegem calea pe care o urmăm pentru a ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu.

Situaţia Ortodoxiei era destul de precară în vremea Sfântului Grigorie Palama; ea era pe cale să devină lumească şi să se transforme fie în panteism, fie în agnosticism. Adepţii panteismului cred şi afirmă că Dumnezeu, în esenţa Sa, poate fi găsit pretutindeni în natură, şi, deci, atunci când admirăm natura noi putem avea cunoaşterea lui Dumnezeu. Agnosticul crede şi afirmă că este absolut imposibil ca oamenii să-L cunoască pe Dumnezeu doar prin simplul fapt că El este Dumnezeu, iar omul este o fiinţă limitată şi, în felul acesta, omul este complet incapabil de a ajunge la o adevărată cunoaştere a lui Dumnezeu.

Aflat, astfel, în faţa acestei mari primejdii, Sfântul Grigorie Palama a formulat învăţăturile fundamentale ale Bisericii cu privire la marea taină a distincţiei indivizibile dintre esenţa şi energiile divine.

Trebuie să subliniem că acestea nu reprezintă doar învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, ci ale Bisericii Ortodoxe înseşi, şi, de aceea, această teologie nu poate fi denumită Palamism. Mulţi Părinţi au făcut referiri cu privire la deosebirea dintre esenţă şi energii. O aflăm în Biblie, la primii Părinţi Apostolici, la Părinţii Capadocieni şi, mai ales, la Sfântul Vasile cel Mare şi la acel mare teolog, sintetizator al învăţăturii de credinţă ortodoxe, Sfântul Ioan Damaschin.

Sfântul Grigorie Palama, având cunoştinţe teologice impresionante, a dus mai departe aceste învăţături deja existente şi a ilustrat dimensiunile şi consecinţele lor practice. Este foarte important faptul că această deosebire a început să fie luată în consideraţie odată cu discuţiile referitoare la Sfântul Duh. Filozoful calabrit, Varlaam, susţinea faptul că noi nu putem cunoaşte ce este Sfântul Duh, mai ales purcederea Sa şi trimiterea Sa de către Fiul. în faţa primejdiei agnosticismului, Sfântul Grigorie Palama a afirmat că purcederea reală a Sfântului Duh de la Tatăl reprezintă un lucru diferit faţă de trimiterea Sa de către Fiul. Astfel, deşi nu cunoaştem esenţa Sfântului Duh, noi cunoaştem energiile Sale.

Întreaga viaţă duhovnicească este rezultatul şi rodul energiilor Sfântului Duh. De aceea, Sfântul a afirmat că noi nu putem participa la esenţa divinităţii, dar noi putem cunoaşte şi ne putem împărtăşi de energiile Sale.

Aşa cum afirmă marele teolog al învăţăturii de credinţă drept măritoare, Sfântul Ioan Damaschin, noi putem observa cele trei feluri de uniri ale divinităţii: unirea în esenţă a Persoanelor Sfintei Treimi; unirea în substanţă, în Persoana lui Hristos între naturile divină şi umană; şi unirea prin energii, între Dumnezeu şi om.

În acest mod, Sfântul Grigorie păstrează adevărata învăţătură a Bisericii.

Dacă pe vremea Sfântului Atanasie cel Mare, oamenii se îndoiau de divinitatea lui Hristos, pe vremea Sfântului Grigorie ei aveau îndoieli în ceea ce priveşte energiile divine. Ei afirmau că energiile divine sunt create.

De aceea în imnul de slavoslovie al Sfântului, noi cântăm: "Luminător al Ortodoxiei, sprijinitor şi învăţător al Bisericii, frumuseţe duhovnicească a călugărilor, apărător neîntrecut al teologilor...".

2. ÎN SLUJBA MONAHISMULUI

Învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, Arhiepiscop al Tesalo-nicului, au o mare importanţă şi pentru monahism. în imnul de sla-voslovie la care ne-am referit mai sus, cântăm: "frumuseţe duhovnicească a monahilor". Pe vremea sa, filosofii, conduşi de Varlaam, se îndoiau de importanţa monahismului tradiţional, ca şi de modul de viaţă al monahilor, mai ales faţă de cel al aşa numiţilor isihaşti. Aceasta s-a datorat diferenţei de păreri de ordin teologic. Varlaam afirma că partea cea mai nobilă a omului, cu ajutorul căreia el poate ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu, este raţiunea, şi numai raţiunea este unicul instrument prin intermediul căruia se poate accede la cunoaşterea lui Dumnezeu. Aşa încât el a ajuns la concluzia că filosofii Greciei antice, care făceau apel îndeosebi la raţiune, au ajuns la o mai mare cunoaştere de Dumnezeu decât Profeţii, care dădeau atenţie lucrurilor exterioare, revelaţiilor şi viziunilor. El punea un deosebit accent pe valoarea filosofilor opusă celei a Profeţilor, pe valoarea gândirii umane opusă vederii Luminii necreate pe care au experiat-o cei trei Apostoli pe Muntele Tabor. Aceasta, desigur, a avut

implicaţii deosebite asupra monahismului ortodox şi tradiţional. Dacă învăţăturile lui Varlaam ar fi fost corecte şi ar fi prevalat în cadrul Bisericii, s-ar fi acordat prioritate raţiunii şi filosofiei, monahismul tradiţional nu ar mai fi fost luat în consideraţie şi am fi ajuns la agnosticism.

Dar Sfântul Grigorie ne-a arătat în învăţăturile sale că Profeţii şi Apostolii se situau deasupra filosofilor, că mijlocul pentru a obţine cunoaşterea lui Dumnezeu nu este raţiunea, ci inima în sensul ei pe deplin biblic: şi anume că Dumnezeu nu se descoperă raţiunii umane, ci se revelează inimii sale şi că adevărata cale de cunoaştere a lui Dumnezeu este cea isihastă, care este descrisă în Sfintele Scripturi şi a fost experiată de către toţi sfinţii. Deci el a arătat foarte limpede că modul de viaţă monahal, adică metoda rugăciunii, pe care aceştia o urmau, conduce la adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu.

Este caracteristic faptul că una dintre primele scrieri ale Sfântului Grigorie, care reprezintă, de asemenea, opera sa fundamentală şi poartă titlul "Despre sfinţii isihaşti"- se referă la cele trei subiecte fundamentale asupra cărora se medita pe atunci. Unul este marele subiect al educaţiei, care se confruntă cu problema superiorităţii presupuse a filosofilor faţă de Profeţi şi a filosofiei faţă de adevăratul drum spre cunoaşterea lui Dumnezeu.

Al doilea este tema rugăciunii minţii şi se ocupă cu tot ceea ce se leagă de aceasta, în vreme ce al treilea îl reprezintă subiectul Luminii necreate. Tema crucială a teoriei expusă de Sfântul Grigorie este aceea că Lumina pe care o văd sfinţii este necreată. Adică, nu este o problemă a energiilor create, ci este vorba de energiile necreate ale lui Dumnezeu.

Izvorul acestei scrieri îl reprezintă monahismul ortodox tradiţional fiind intitulată "Despre sfinţii isihaşti". Astfel, putem observa marea importanţă a scrierilor Sfântului Grigorie pentru monahismul ortodox.

3. SPRE SLAVA ATHOSULUI

În acelaşi timp, învăţăturile Sfântului Grigorie au o mare importanţă pentru Sfântul Munte, deoarece el însuşi a fost aghiorit. El a trăit în Sfântul

Munte, i-a simţit pulsul şi apoi i-a ilustrat viaţa în opera sa. Prin scrierile sale el a demonstrat că Sfântul Munte este un loc plin de viaţă adevărată şi, mai presus de orice, că el însuşi este un mod de viaţă. Sfântul Munte exprimă Tradiţia Ortodoxă, este o expresie a vieţii trăită în Biserica Ortodoxă.

Aşa cum vom vedea în cele ce urmează, Sfântul Grigorie s-a dus în Sfântul Munte în calitate de student şi frate laic şi nu ca profesor.

El s-a dus acolo pentru studierea Tradiţiei Ortodoxe. Zi şi noapte s-a rugat la Dumnezeu, strigând "luminează-mi întunericul". S-a supus ascultării faţă de duhovnici şi călugări îndumnezeiţi.

El a căpătat nenumărate experienţe ale vieţii duhovniceşti şi a atins un mare grad de sfinţenie. A păstrat tăcerea vreme de mai mulţi ani şi, atunci când i s-a cerut să vorbească, el a vorbit şi şi-a exprimat propria experienţă. De aceea, învăţăturile sale sunt o expresie a vieţii Sfântului Munte, dar, într-un sens mai larg, ele reprezintă o expresie a vieţii Bisericii, deoarece Sfântul Munte nu este o entitate absolută sau autonomă. Sfântul Munte exprimă viaţa Bisericii Ortodoxe. Astfel, putem observa marea sa importanţă.

Am afirmat la început că opera Sfântului Grigorie Palama este paralelă cu a noastră. Acest lucru este foarte important şi vrem să punem un deosebit accent pe această latură.

Mai întâi, observăm o căutare accentuată a lui Dumnezeu pe zi ce trece. Mulţi oameni caută să afle şi să posede adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu. Unii, deoarece nu merg pe adevărata cale care conduce la cunoaşterea lui Dumnezeu, se descurajează şi ajung să-L nege pe Dumnezeu. Alţii, în loc să-L descopere pe adevăratul Dumnezeu, descoperă diferiţi idoli, cărora Ii se închină. Ca atare, idolatria este prezentă chiar şi în vremurile noastre.

Apoi, se observă existenţa, chiar printre creştinii ortodocşi, a două mari curente. Oamenii se împart în două mari categorii.

Prima categorie îi cuprinde pe cei ce pot fi numiţi pe bună dreptate adepţii lui Varlaam, care acordă prioritate raţiunii ei cred că în acest fel vor rezolva multe probleme, inclusiv prima şi cea mai importantă, adică cunoaşterea lui Dumnezeu.

A doua categorie îi cuprinde pe aceia care, precum Sfântul Grigorie Palama, situează inima în centrul vieţii lor duhovniceşti - inima în înţelesul deplin acordat ei de către Tradiţia Biblică - Patristică.

Ei urmează metoda care a fost experiată de către toţi Sfinţii Bisericii noastre. Ei s-au învrednicit de a atinge adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu şi, desigur, adevărata comuniune cu Dumnezeu.

Astfel, astăzi, există două mari curente, două moduri de viaţă.

Şi, deoarece Biserica îl recunoaşte pe Sfântul Grigorie Palama drept un mare teolog, iar învăţăturile Sale aparţin Bisericii, noi suntem chemaţi să urmăm această cale.

Tot ceea ce urmează va reprezenta viaţa şi învăţăturile Sfântului, adevăratul mod de viaţă, precum şi teologia Sfântului Grigorie, care, în realitate, reprezintă teologia Bisericii. Atunci când vom urma învăţăturile Sfântului Grigorie, vom putea rezolva multe probleme esenţiale cu care suntem permanent confruntaţi.





2.
ÎN SFÂNTUL MUNTE

Mărturia sfinţilor nu este de ordin intelectual sau conjuncturi, ci este empirică. Sfinţii vorbesc din propria lor experienţă. Deoarece ei şi-au eliberat mintea din capcana raţiunii, patimilor şi a condiţiilor de mediu exterioare mintea le-a fost luminată de Harul divin şi le-a fost călăuzită spre vederea lui Dumnezeu, iar, mai apoi, au fost confirmaţi drept adevăraţi teologi ai Bisericii. Ei au vorbit despre Dumnezeu, deoarece au ajuns la vederea lui Dumnezeu.

Sfântul Grigorie Palama, Arhiepiscopul Tesalonicului, aparţine acestei categorii.

Învăţăturile sale înfăţişează esenţa Tradiţiei Ortodoxe, care este, în fapt, calea isihastă de viaţă. De fapt, ceea ce numim isi-nasm reprezintă chintesenţa tuturor Sinoadelor Ecumenice, precum şi semnul caracteristic al marilor Părinţi ai Bisericii. Dacă i-am trata pe Sfinţii Părinţi departe de atmosfera isihiei ortodoxe, le-am face o nedreptate.

Se observă faptul că mişcarea teologică contemporană se află într-o stare de contradicţie. Pe de o parte, se vorbeşte mult despre Sfinţii Părinţi, iar semnele învăţăturilor lor se pot observa în eforturile noastre de a ne susţine propriile idei, în vreme ce, pe de altă parte, noi respingem metoda folosită de Sfinţii Părinţi de a atinge punctul de unde ei ar putea vorbi de Dumnezeu într-un mod infailibil şi din inspiraţie divină. De aceea, noi trebuie să acordăm o mare atenţie modului .În care sfinţii vorbeau despre Dumnezeu. Acesta este,

de fapt, scopul acestui capitol. Vom examina viaţa Sfântului Grigorie în Sfântul Munte. îl vom vedea la lucru în Grădina Maicii Domnului.

Acest fapt este de mare importanţă deoarece vom vedea că sfântul nu a fost un filozof cerebral, de conjunctură, ci un mare Părinte care a căpătat o adâncă experienţă a vieţii duhovniceşti şi a ajuns la îndumnezeire, care, aşa cum el însuşi s-a exprimat, a experiat vederea Luminii necreate.

Citatele sunt luate din biografia scrisă de prietenul şi fratele său de călugărie, Sfântul Filotei Kokkinos. Această biografie, scrisă de un sfânt, are multe elemente de autenticitate.

1. VIAŢA SA ÎNAINTE DE VENIREA ÎN SFÂNTUL MUNTE

Sfântul Grigorie a avut marea binecuvântare de la Dumnezeu de a fi trăit viaţa aghioritică, care reprezintă însăşi viaţa ortodoxă, chiar înainte de a fi vizitat Sfântul Munte şi de a fi devenit călugăr acolo. El fusese pregătit deja de la o vârstă fragedă înainte de a pleca în Sfântul Munte, unde el şi-a continuat, de fapt, viaţa pe care o trăise mai înainte. Această educaţie pregătitoare poate fi luată în consideraţie făcând referire la trei factori: 1) atmosfera prevalentă în Constantinopol la acea data; 2) viaţa cucernicilor săi părinţi; 3) educaţia pe care a primit-o.

Să analizăm aceşti trei factori.

În Constantinopol, pe vremea Sfântului Grigorie, exista un climat favorabil trăirii Tradiţiei Ortodoxe. Contribuţii decisive au avut în acest sens contactele cu Sfântul Munte, mănăstirile care se aflau în oraş şi în împrejurimile sale, precum şi învăţăturile Sfântului Simeon Noul Teolog, care au produs o adevărată revoluţie în acea vreme prin promovarea isihasmului drept calea cea mai sigură a apropierii de Dumnezeu. Sfântul Filotei Kokkinos, Patriarhul Constantinopolului, descrie această situaţie. El afirmă faptul că şi Constantinopolul acceptase înţelepciunea antică, se lepadase de ateism, de mituri şi alte inutilităţi şi împodobise acea înţelepciune cu adevărul şi credinţa în Unul Dumnezeu în Trei Persoane, precum şi cu Crucea şi simplitatea Evangheliilor şi, în acest fel, s-a dovedit a fi un slujitor

recunoscător al adevăratei şi primordialei înţelepciuni[1]. Asfel, capitala s-a dovedit a fi oraşul înţelepciunii lui Dumnezeu.

Aici se face distincţia între primul şi al doilea tip de înţelepciune, şi, după cum se ştie, prima dintre înţelepciuni reprezintă comunicarea omului cu Dumnezeu.

Studiind operele Sfântului Grigorie Palama, putem corect aprecia ce înţelege Sfântul Filotei atunci când caracterizează adevărul Evangheliilor drept adevărata şi dreapta înţelepciune. Climatul isihast care predomina pe atunci în Constantinopol poate fi observat în atmosfera ce domnea în sânul familiei sale.

Studiind viaţa părinţilor Sfântului Grigorie Palama, precum şi modul în care ei l-au crescut, putem observa influenţa exercitată de Sfântul Munte asupra oraşului, precum şi obiceiurile curat ortodoxe ale locuitorilor săi. Tatăl Sfântului Grigorie a fost nobil şi membru al senatului imperial. într-adevăr, el a fost cel ce s-a ocupat de educaţia nepotului împăratului, modelându-i mai ales personalitatea şi oferindu-i o educaţie duhovnicească[2]. El a fost educator nu numai al nepotului împăratului, dar chiar şi al împăratului însuşi. Astfel, i s-a încredinţat sarcina de "a preda virtuţile, dar şi de a fi un bun consilier, educator şi îndrumător duhovnicesc"[3]. în clipele când împăratul era copleşit de mânie, tatăl Sfântului Grigorie îl liniştea. împăratul îl iubea mai mult decât pe oricine altcineva, chiar mai mult decât pe rudele sale de sânge "datorită curăţeniei sale sufleteşti şi a felului său de a avea privirea aţintită doar spre sine şi spre Dumnezeu"[4]. Constantin, tatăl Sfântului Grigore, trăia viaţa isihastă în toată plenitudinea ei. De aceea, deşi se afla mereu la palatul imperial şi se întâlnea cu o mare mulţime de oameni zilnic " sobrietatea şi trezvia îl făceau să se întoarcă mereu spre sine şi spre Dumnezeu printr-o permanentă atenţie şi neîncetată rugăciune"[5].

El trăia într-o deplină trezvie a minţii şi într-o neîncetată rugăciune.

Acest lucru a fost observat şi de către alţi oameni. Este binecunoscut faptul, din tradiţia patristică, că atunci când mintea se detaşează de lucrarea raţiunii şi este iluminată de har, omul poate să trăiască în lumea confruntată cu diferitele ei probleme şi să aibă, totuşi, o rugăciune neîncetată.

Cei căsătoriţi, de asemenea, pot duce o astfel de viaţă, aşa cum putem observa în cazul tatălui Sfântului Grigorie Palama. Trăind astfel, nu numai el însuşi avea frecvente legături cu oameni duhovniceşti, asceţi şi călugări, dar şi copiii săi, încă din fragedă copilărie, se ataşau de astfel de oameni duhovniceşti. El a înţeles că educaţia este eficientă atunci când părinţii îi apropie pe copii de Biserică, şi, mai ales, de oamenii care trăiesc viaţa Bisericii. El şi-a dus întreaga familie la pustnici, nu numai copiii mai mari", ci şi pe cei mici, care de-abia începeau să vorbească şi să înţeleagă ceea ce li se spunea"[6]. îndată ce se năşteau, el îi apropia pe copii de astfel de oameni duhovniceşti, deoarece considera că în acest fel ei ar putea fi modelaţi într-o legătură plină de afecţiune cu Dumnezeu. De fapt, cunoaştem o descriere a unei astfel de călătorii la părintele lor duhovnicesc, care trăia o viaţă solitară, de pustnicie, într-o mănăstire aflată dincolo de mare, deasupra Galatei. înainte de a părăsi această lume, tatăl său a fost tuns în monahism, "un mod de viaţă şi de conduită în care el era deja iniţiat"[7].

Acesta este un lucru semnificativ, deoarece ne arată faptul că tatăl Sfântului Constantin, deja căsătorit şi tată a multor copii, nu era deosebit de monahi; felul său de viaţă era cu adevărat monahal. El urma aceeaşi tradiţie, care era, de fapt, viaţa propovăduită de Evanghelii.

Cu adevărat, felul său de viaţă monahal poate fi observat pe parcursul ultimelor sale clipe de viaţă. Atunci când soţia sa, mama Sfântului Grigorie, s-a apropiat de el şi l-a rugat înainte de moarte să-i ceară împăratului favoarea de a-i lua copiii sub protecţia sa din prietenie şi respect, el nu a consimţit, ci, privind către icoana Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, a spus: "îmi las copiii nu în grija acestor stăpâni efemeri şi pământeşti, ci în grija împărătesei tuturor. Maica împărăţiei Cerurilor"[8].

Acest simplu fapt demonstrează bogăţia sa lăuntrică, precum şi conduita sa tipic monahală şi modul său de viaţă ascetic.

El şi-a lăsat copiii în grija Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu.

Sfântul Grigorie era cel mai vârstnic dintre copii, având pe atunci 7 ani.

Dar şi mama lui dorea să devină monahie, lucru ce arată faptul că şi ea trăia acelaşi mod de viaţă ca şi bărbatul ei.

Oricum, după ce a cerut sfatul unor duhovnici, ea a amânat tunderea ei în viaţa monahală. Astfel, Sfântul Grigorie a crescut într-un mediu care respira permanent modul de viaţă monahal. Ataşat unor părinţi duhovniceşti, încă de la o vârstă fragedă şi având părinţi cu viaţă creştină îmbunătăţită care păstrau regulile monahale, el a primit deja de timpuriu armătura duhovnicească necesară pentru înaintarea sa ulterioară pe treptele vieţii duhovniceşti. Ceea ce afirmă Sfântul Filotei este un lucru de mare importanţă, şi anume că atunci când Grigorie şi fraţii săi au fost văzuţi la palat, demnitarii de rang înalt sau cei de un rang inferior au spus: "Aceştia sunt copiii sfântului"[9].

Pe lângă aceşti doi factori, în îndrumarea pe calea lui Dumnezeu a Sfântului Grigorie Palama, un rol important 1-a jucat întreaga educaţie pe care a primit-o încă din copilărie. în primul rând, aşa cum am scris mai înainte, el a fost încredinţat de către tatăl său, sub ocrotirea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu. Iar Maica Sfântă 1-a acceptat şi 1-a ocrotit de-a lungul întregii sale vieţi. Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu s-a dovedit a fi pentru el "o minunată Maică dumnezeiască"[10]. Simţământul ocrotirii ei era atât de profund, încât încă înainte de a începe să studieze, el obişnuia să facă trei închinăciuni înaintea icoanei Prea Sfintei Născătoare de Dumenzeu şi să spună o rugăciune. Când proceda astfel, el era în stare să memoreze tot ceea ce citea. Dar, dacă uita vreodată să spună această rugăciune, el nu mai putea repeta sau recita ceea ce studiase". Acesta era un semn evident al ocrotirii de care el se bucura din partea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu.

Aceasta arată, de asemenea, felul în care Sfântul Grigorie a fost educat. într-adevăr, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu 1-a îndemnat pe împărat să-l ia pe dumnezeiescul Grigorie sub supravegherea sa la palat şi să poarte grijă de tot ceea ce el avea nevoie pentru educaţia sa.

Dar sfântul a fost hrănit mai departe cu înţelepciune duhovnicească.

În anii adolescenţei s-a întărit în el dorinţa către viaţa monahală.

El nu se încredea în sine însuşi, ci s-a apropiat şi a cerut sfatul părinţilor duhovniceşti cu darul discernământului, mai ales de la cei ce veneau din Sfântul Munte. Sfântul învăţase încă de la o vârstă fragedă, urmând exemplul

cuviosului său tată, precum şi al sfintei sale mame, să ia legătura cu părinţi aghioriţi care L-au cunoscut personal pe Dumnezeu. Iată ce scrie biograful său:

"Astfel, a preferat să se supună unor renumiţi părinţi şi predicatori ai virtuţilor, şi, mai ales, celor mai distinşi şi cunoscuţi duhovnici care veneau din Sfântul Munte Athos"[12].

Ei i-au propus să devină monah, să renunţe la lume, cu toate plăcerile ei, să-şi ia Crucea lui Hristos şi "să meargă drept către muntele pustiu şi sfânt"[13].

În acelaşi timp, ei l-au sfătuit ca, în cazul în care aceasta îi era greu pentru moment, adică să pornească dintr-o dată pe calea crucii, să trăiască o viaţă ascetică din acel moment. " Dar, tu va trebui între timp să te înfrânezi în toate şi să suferi trupeşte şi să trăieşti o viaţă plină de înfrânare înaintea oricăror alte lucruri"[14]. Aici observăm pregătirea tradiţională pe care a primit-o Sfântul Grigorie de la acei asceţi. Mai întâi el îşi mărturiseşte dorinţa celor ce puteau face distincţia între necreat şi creat. Apoi, ei îi oferă pregătirea tradiţională. Dacă ei l-ar fi sfătuit să rămână în lume, deoarece avea obligaţii către mama şi fraţii săi mai mici, dacă l-ar fi sfătuit să trăiască într-un mod superficial şi monoton, aşa cum, din păcate, se întâmplă astăzi, atunci, probabil, nu am mai fi avut un Sfânt Grigorie Palama.

Oricum, ei l-au călăuzit pe calea unei grele vieţi ascetice propovăduită de Evanghelii, lucru ce reprezintă pregătirea tradiţională prin excelenţă.

Printre aceşti părinţi duhovniceşti s-a aflat Teolept, Episcop al Filadelfiei, care a trăit vreme îndelungată în liniştea Sfântul Munte şi, mai apoi, a ajuns episcop al Bisericii lui Hristos, lucru care ne indică maniera ortodoxă de a alegere a cuiva la conducerea treburilor Bisericii. El s-a dovedit a fi cel mai bun părinte duhovnicesc al dumnezeiescului Grigorie şi l-a îndrumat în spiritul tradiţiei ortodoxe aghioritice.

De aceea, chiar înainte să fi plecat în Sfântul Munte, Grigorie era pregătit pentru acest mod de viaţă îngeresc. Pentru Sfântul Grigorie, Teolept al Filadelfiei a devenit "mai mult tată şi iniţiator duhovnicesc decât, de fapt, cel mai bun dintre părinţi şi a fost în chip minunat iniţiat de acesta în practica sfintei sobrietăţi şi a rugăciunii minţii pe vremea când el încă trăia în lumea

agitată"[15]. Astfel, dumnezeiescul Grigorie trăia într-o sobrietate ascetică şi a căpătat rugăciunea minţii la o vârstă relativ fragedă, încă înainte de a fi împlinit 20 de ani şi încă de pe vremea când încă trăia în lumea cu zgomotele şi tulburările ei. Aceasta este pregătirea pe care Sfinţii Părinţi o aplică fiilor lor duhovniceşti. Ei nu se consideră satisfăcuţi cu o pregătire de ordin moral, ci îi iniţiază, mai ales, în practica rugăciunii minţii şi a sfintei trezvii.

Oricum, Sfântul Grigorie s-a arătat a fi destul de ascultător. El nu s-a mulţumit doar să pună întrebări părinţilor săi duhovniceşti, dar s-a şi supus sfaturilor lor. Astfel, el s-a dovedit a fi "o pasăre care zboară ca un fulger prin aer". El practica stăpânirea de sine şi înfrânarea, pentru că era pe deplin conştient că nimeni nu poate ajunge la iluminarea minţii până ce inima nu i s-a curăţat. El trăia o viaţă ascetică în ce priveşte hainele, încălţările, somnul, postul şi privegherea. El s-a lipsit nu numai de mâncărurile gustoase, ci şi de somn, mai ales de cel de dimineaţă. El se hrănea doar cu puţină pâine şi bea puţină apă, necesare doar pentru a-i menţine viaţa. Ducea o viaţă atât de ascetică încât unii credeau că îşi pierduse minţile. Luptând astfel încă pe vremea când locuia în Constantinopol, sfântul dovedea că îşi depăşea condiţia umană şi aflându-se încă "în zorii tinereţii şi în mijlocul lumii şi al celor materiale" el îşi stăpânea atât dorinţele, cât şi răzvrătirile trupeşti care apar odată cu adolescenţa - şi toate aceste lucruri într-un asemenea grad încât unii oameni "îl credeau a fi supraom"[16].

Înainte de a pleca spre Sfântul Munte, sfântul căpătase suficiente experienţe de natură ascetică. Primise Harul Duhului Sfânt. în drumul său spre Sfântul Munte el s-a oprit la Muntele Papikio, între Tracia şi Macedonia, unde mulţi monahi duceau o viaţă ascetică. Sfântul Filotei afirmă că aceasta a fost lucrarea Providenţei cereşti, spre a le arăta acelora "pe înţeleptul Grigorie şi Harul divin care îl acoperea"[17]. Dumnezeiescul Grigorie le părea acelor monahi a fi "cu adevărat măreţ şi minunat... şi atât de profund în cuvânt, purtare, atitudine, mers, atenţie şi meditaţie" încât toţi care l-au văzut au fost uimiţi să descopere că, de fapt, admirau "un astfel de bătrân filosof în cuvânt, faptă şi gândire, aflat într-un trup atât de tânăr şi de fraged"[18].

Înainte de a împlini 20 de ani, Sfântului Grigorie era locaş viu al lui Dumnezeu "plin de Duhul Sfânt"[19], "un nevoitor şi un prieten al sfintei rugăciuni"[20].

La Muntele Papikio el a intrat în dialog cu mesalienii sau cu cei se se autointitulează eutihiţi, înlăturându-le ideile greşite, inclusiv ideile că învăţăturile referitoare la Crucea lui Hristos erau active şi la profeţii Vechiului Testament. Astfel, Sfântul Grigorie le-a astupat gurile pline de învăţături blasfemiatoare şi s-a dovedit a fi "cel mai bun apărător al Ortodoxiei şi un adevărat general"[21]. Mulţi dintre ei, înţelegând faptul că toate cuvintele Sfântului Grigorie erau inspirate de Dumnezeu, au plecat în vizită la Constantinopol şi, după ce şi-au mărturisit eroarea în Biserică, au devenit membrii ei[22] vii.

În această perioadă a vieţii sale, "puterea sa de discernământ devenise evidentă tuturor"[23], întrucât Sfântul a dejucat planul unor eretici care au vrut să-l otrăvească.

Încă de la o vârstă fragedă, dumnezeiescul Grigorie a expe-riat viaţa isihastă a Bisericii, rugăciunea minţii şi primise deja darul discernământului. Părinţii aghioriţi care trăiau în Constantinopol îl pregătiseră cum se cuvine pentru plecarea sa în Sfântul Munte şi pentru a atinge marile măsuri ale vieţii duhovniceşti. Deci, atmosfera ce prevala atunci în Constantinopol, climatul ortodox din familia sa, precum şi educaţia tradiţională pe care o primise de la sfinţii săi învăţători l-au aşezat pe făgaşul Tradiţiei nepătate şi l-au făcut deja aghiorit încă înainte de a vizita Sfântul Munte.

2. VIAŢA SA ÎN SFÂNTUL MUNTE

Aflat sub ascultarea duhovnicilor săi, care i-au văzut dorinţa adâncă şi l-au sfătuit în consecinţă, a plecat în Sfântul Munte. Dorea să cunoască viaţa Sfântului Munte îndeaproape şi să fie iniţiat în tainele profunde ale vieţii duhovniceşti. El ajunse la Marea Lavră şi se duse la un monah pe numele său Nicodim "un om minunat în faptă şi în cunoaşterea lui Dumnezeu" şi binecunoscut tuturor aghioriţilor[24]. Nicodim trăia o viaţă isihastă. Grigorie a intrat sub ascultarea sa şi a fost tuns de acesta în cinul monahal.

În primii ani ai vieţii sale monahale a dus o existenţă de o mare severitate ascetică. Trăia în post şi priveghere, cu trezvia minţii şi neîncetată rugăciune. în acelaşi timp se ruga mereu la Prea Sfânta Fecioară Măria ca aceasta să-i fie mijlocitoare către Bunul Dumnezeu. Rugăciunea sa era neîncetată. El repeta mereu "luminează-mi întunericul". După doi ani de practică ascetică severă a avut o mare revelaţie. în perioada sa de retragere totală, adică "într-o tăcere şi atenţie încordată îndreptată către Dumnezeu", i-a apărut dinainte Sfântul Ioan Evanghelistul, nu în somn, ci în vedere duhovnicească şi i-a spus că fusese trimis de Prea Sfânta Fecioara Măria pentru a afla de ce se ruga către Dumnezeu ziua şi noaptea cu cuvintele "luminează-mi întunericul". Grigorie îi răspunse cu înflăcărare că îl ruga pe Dumnezeu să-l lumineze ca să poată afla şi îndeplini Voia Sa pentru mântuirea sufletului său.

Atunci, Sfântul Ioan Evanghelistul i-a transmis mesajul Maicii Domnului.

"Eu însămi te voi sprijini"[25]. Este important să spunem că această experienţă duhovnicească nu a fost un vis, ci o trăire reală, şi să ştim că între acestea există o mare deosebire. Trebuie spus, de asemenea, că acest lucru s-a întâmplat atunci când Grigorie şi-a îndreptat rugăciunea către adâncul inimii şi, deci, către Dumnezeu. Este binecunoscut faptul că aceasta este ceea ce Părinţii numeau mişcarea circulară a minţii şi, anume, aceasta se întâmplă când mintea, bine pregătită, se îndreaptă către inimă şi, de acolo, ţâşneşte către Dumnezeu.

Timp de trei ani a rămas sub ascultarea marelui duhovnic Nicodim. După slăvită adormire întru Domnul a părintelui său duhovnicesc, merse la Marea Lavră pentru a-şi continua viaţa ascetică. A stat acolo timp de alţi trei ani, "uimind pe toţi prin comportare şi gândire duhovnicească"[26]. Când Sfântul Filotei spune că părinţii de acolo erau uimiţi de gândirea sa, vrea să spună, de fapt, că înţelepciunea lui Dumnezeu lucra în el ca urmare a vieţii sale ascetice şi a trăirii sale isihaste, curat ortodoxe. Părinţii au descoperit, astfel, că realitatea vieţii sale era chiar mai înaltă decât reputaţia pe care şi-o câştigase. Acolo a dus o viaţă încărcată de virtuţi, în deplină armonie a faptelor şi cuvintelor sale, atât în obşte, cât şi la retragerea sa în linişte, ducînd toate aceste lucruri spre desăvârşire. Sufletul său se dovedea a fi

"aluat şi lăcaş a toată fapta bună"[27]. Sfântul îşi domina nu numai poftele şi patimile iraţionale, dar chiar şi lucrurile necesare şi naturale, într- adevăr, se spune că timp de trei luni nu a dormit aproape deloc, cu excepţia unei scurte perioade de timp, la amiază, după ce lua masa, fără ca în vreun fel oarecare creierul să-i fie afectat de lipsa somnului[28].

Aceste lucruri demonstrează marea valoare a vieţii ascetice creştine; însuşi trupul trebuie supus rigorilor ascezei, deoarece şi el trebuie pregătit pentru a primi Harul divin. Teologia nu este rezultatul sau rodul cunoaşterii intelectuale, ci mai degrabă este rod al unei experienţe personale, la capătul unei vieţi de mare luptă şi jertfă neîncetată.

Timp de trei ani a practicat asceza şi la Marea Lavră. Apoi, se duse la Glossia "sfântul loc al anahoreţilor", acolo unde domnea "mult iubita isihie"[29]. Deci, după ce a dus lupta ascetică după toate regulile duhovniceşti, el s-a retras la mai multă linişte, la un loc destinat marii asceze. Acolo, lângă sfinţii isihaşti descoperi "cele mai adânci şi mai profunde taine ale energiilor minţii, precum şi cea mai cuprinzătoare şi cea dintâi vedere a lui Dumnezeu"[30]. Aceasta înseamnă că mintea sa se desprinsese de lucrarea raţiunii, de patimi şi de lumea înconjurătoare, intrase în inimă şi ţâşnise de acolo către vederea lui Dumnezeu.

Acolo Sfântul aducea pe altarul inimii sale "rugăciunea neîncetată a minţii în duh şi adevăr"[31].

O prăpastie de smerenie, o dragoste adevărată către Dumnezeu şi aproapele, frângerea inimii şi lacrimi de pocăinţă, toate la un loc formau buchetul de roade ale acestei rugăciuni şi ale vederii lui Dumnezeu. Lacrimile curgeau neîncetat din ochii săi şi astfel ajunse la o mare trăire a iubirii către Dumnezeu, aşa cum doar puţini au cunoscut-o şi poate fi înţeleasă doar de către cei care au avut trăiri asemănătoare.[32]

El a rămas timp de doi ani în pustia de la Glossia. Din cauza atacurilor piratereşti a fost obligat să-şi părăsească pustnicia şi să plece la Tesalonic împreună cu ucenicii şi fraţii săi monahi. A rămas pentru puţină vreme în Tesalonic, deoarece nutrea dorinţa de a ajunge la Ierusalim. Oricum, ca un adevărat aghiorit, s-a rugat Bunului Dumnezeu spre a-1 lumina dacă este binecuvântată această călătorie, după cum afirma biograful său[33]. Dumnezeu

i-a arătat în vedere că nu trebuie să facă această călătorie la Ierusalim, ci trebuie să rămână acolo[34]. La Tesalonic a fost făcut diacon, apoi, după voia lui Dumnezeu, a fost hirotonit preot. A primit acest dar dumnezeiesc ca un adevărat aghiorit. "A primit aceste sfinte şi dumnezeieşti daruri printr-o atitudine sfântă şi smerită"[35]. Pregătirea primită la Constantinopol şi în Sfântul Munte, dar, mai ales, binecuvântarea lui Dumezeu, i-au o i[f] darul preoţiei al Prea înaltului Dumnezeu. După hirotonie, plecă cu ucenicii la Verroia. Acolo, puse bazele "unui sfânt locaş dedicat dumnezeieştii meditaţii. Trăia într-o profundă isihie. De-a lungul întregii săptămâni nu ieşea şi nu primea pe nimeni pentru discuţii."

Altfel spus, trăia ca un sihastru, doar în rugăciune către Dumnezeu. Doar sâmbăta şi Duminica ieşea din chilie pentru a săvârşi Sfânta Liturghie, pentru a se împărtăşi şi pentru a da sfaturi fraţilor săi duhovniceşti[36].

Acum, trecu pragul a 30 de ani de viaţă. Asceza sa atinse o maximă severitate deoarece era sănătos din punct de vedere fizic şi destul de tânăr.

Permanent îşi istovea trupul cu postul şi privegherea, încercând să-l supună întru totul duhului.Prin stăpânire de sine şi trezvie el curăţă şi limpezi ochiul sufletului, care este, de fapt, mintea, şi, astfel, prin rugăciunea neîncetată el îşi înălţa mintea la Dumnezeu şi o unea cu El[37]. Desigur, aceasta nu se întâmplă peste noapte, doar prin efortul ascetic al omului.

Dar asceza este esenţială ca o expresie a voinţei personale, pentru a pregăti comuniunea şi unirea cu Dumnezeu, dar numai prin Mila lui Dumnezeu coboară Harul divin prin care se săvârşeşte unirea. Deoarece mintea nu se poate uni cu inima şi să ajungă astfel la vederea lui Dumnezeu fără Harul divin.

Întrucât sfântul trăia o astfel de viaţă "roadele Duhului se revărsau cu îmbelşugare asupra sa"[38]. Toţi erau uimiţi de faptele, dar şi de cuvintele sfântului. Toţi considerau că viaţa sa era o minune ce depăşea puterile acestei lumi şi îl vedeau ca pe o fiinţă cerească[39]. Harul din sufletul său pătrunse până în adâncurile fiinţei sale. Asfel, marea asceză pe care şi-o impusese nu îi slăbea organismul, ci îl transfigura. După afirmaţiile biografului său, sfântul era curăţit de izvoarele de lacrimi neîncetate, iar faţa sa era iluminată ca soarele atunci când ieşea din liniştea ce şi-o impusese sau când

slujea Sfânta Liturghie[40]. Peste alţi cinci ani, în urma invaziei ilirilor sau albanezilor, fu obligat să se întoarcă la Marea Lavră din Sfântul Munte. Aşadar, reveni în Sfântul Munte pentru a-şi continua luptele ascetice. El se afla alături de fraţi atunci când se săvârşea o slujbă de priveghere sau Sfânta Liturghie, iar în tot restul timpului se afla singur în rugăciune neîncetată către Dumnezeu. El se afla "singur cu Dumnezeu în deplină tăcere fără a ieşi din chilie spre a se întâlni sau discuta cu cineva sau a fi văzut cu ceilalţi fraţi"[41]. Doar sâmbăta şi Duminica putea fi văzut cu ceilalţi. Sfântul Grigorie i-a întrecut în practica ascezei, dar el năzuia să ajungă la aşa numita "theoria", vederea lui Dumnezeu, la unirea directă, iluminare şi îndumnezeire; la dragostea absolută, şi asemănarea cu Dumnezeu; la înalta şi nemincinoasa cunoaştere a lui Dumnezeu "prin rugăciune neîncetată, isihia minţii, smerenie şi pocăinţă"[42]. Sfântul era perfect conştient că viaţa activă nu era suficientă, deoarece dacă nu se caută cunoaşterea lui Dumnezeu, fiinţa umană poate fi coruptă şi există marea primejdie de a ajunge la fariseism.

Apoi, biograful său, Sfântul Filotei Kokkinos prezintă un lung pasaj din operele Sfântului Grigorie Palama, care indică calea ce trebuie urmată spre a ajunge la îndumnezeire şi comuniune personală cu Dumnezeu. El îl citează deoarece, aici, Sfântul Grigorie vorbeşte din propria sa experienţă şi arată exact tot ceea ce a făcut spre a atinge comuniunea cu Dumnezeu şi, în acest fel, cunoaşterea lui Dumnezeu.

Am să dau un rezumat al acestui text, deoarece îl consider important, şi întrucât el indică metodele ce trebuie urmate spre a fi mântuiţi şi spre a atinge îndumnezeirea. Aceasta este cărarea bătută a tuturor sfinţilor şi trebuie subliniat acest lucru deoarece, din păcate, mulţi dintre noi încearcă să deschidă alte căi prin propriile lor teorii filosofice şi psihologice. Dar calea sfinţilor este cea mai sigură.

După Sfântul Grigorie, mintea trebuie să se detaşeze de lucrurile dinafară, de răspândirea ei în lume, şi trebuie să-şi îndrepte atenţia spre inimă.

De îndată îşi vede "îngrozitoarea mască ce o poartă prin permanentul ei vagabondaj". Văzându-şi urâţenia, cu amărăciune hotărăşte curăţirea ei.

Când ai îndepărtat această urâtă mască a omului superficial, mintea se întoarce în inima ta şi acolo se roagă neîncetat lui Dumnezeu "în taină". Astfel, se capătă rugăciunea minţii. Apoi Dumnezeu îţi dă darul numit pacea gândurilor, o pace care aduce smerenia, care este indispensabilă tuturor virtuţilor.

De la pacea gândurilor şi de la smerenie vin toate celelate virtuţi, în centrul cărora se află iubirea. în pragul tuturor acestora te aşteaptă intrarea în veacul ce va să fie, luminat de o bucurie inegalabilă şi neştricăcioasă.

Sărăcia este maica eliberării de griji, iar eliberarea de griji este maica atenţiei şi a rugăciunii, iar acestea două dau naştere la pocăinţă şi lacrimi.

Lacrimile spală şi curăţesc tot ceea ce se află înlăuntrul acelei măşti îngrozitoare. Doar atunci calea virtuţilor devine mai uşor de străbătut, iar conştiinţa devine curată. Iar din acestea răsare bucuria desăvârşită, iar plânsul se transformă din durere într-o dulceaţă divină şi rugăciunea devine slavoslovie.

Toate aceste lucruri de până aici sunt daruri ale făgăduinţei, ale unor chezăşii de Sus. Mintea, eliberată după acest efort ascetic, depăşind raţiunea, toate lucrurile inteligibile, precum şi imaginaţia, se prezintă surdă şi mută dinaintea Domnului şi este iluminată. Persoana care ajunge la iluminare devine naturală, intrând pe adevărata cale a vieţii, şi urcând pe munţii eternităţii. Şi "ce privelişte minunată îl aşteaptă"! Fără a se despărţi de materie, el urcă cu ajutorul forţei de negrăit a Duhului şi astfel "aude cuvinte de negrăit şi vede nevăzutul. Şi, mai apoi, el poate fi şi se află în totală răpire, chiar dacă cu trupul se află departe de acele locuri şi, rivalizând cu neobosiţii lăudători ai lui Dumnezeu, el devine un alt înger al lui Dumnezeu pe pământ."

În acelaşi timp, mintea ajunge la vederea luminii necreate. Sfântul Grigorie ne asigură că Lumina se află pretutindeni, dar nu străluceşte la fel pentru toţi. Este văzută după curăţia inimii fiecăruia şi după voia lui Dumnezeu, Care dăruieşte lumina. în orice caz, când mintea omului este iluminată, atunci ea devine lăcaş al multor frumuseţi dumnezeieşti.

Din vederea Luminii necreate izvorăşte întreaga virtute, precum şi neputinţa sau dificultatea de mişcare spre rău. De aici, izvorăsc darurile

teologhisirii, al facerii de minuni, al profeţiei şi al înainte vederii. Peste toate acestea, persoana respectivă ajunge şi la cunoaşterea celor viitoare. Marele dar al acestei pregătiri îl reprezintă "întoarcerea minţii către sine": revenirea tuturor energiilor sufletului către minte şi a energiilor divine tot către minte, prin care persoana se întoarce la străvechea şi indescriptibila frumuseţe[43].

Acest fragment pare să cuprindă nu numai calea pe care el însuşi a urmat-o pentru a ajunge la îndumnezeire şi la neminci-noasa teologie, dar şi calea pe care toţi creştinii ortodocşi trebuie să o urmeze pentru a fi vindecaţi şi mântuiţi.

Mai mult, el arată calea pentru propria noastră vindecare. Aceasta este calea ortodoxă a mântuirii omului. Şi dacă citim acest pasaj cu atenţie, precum şi alte lucrări de referinţă ale Sfântului, vom vedea că nici o altă filosofie sau psihologie contemporană care sugerează alte căi antitradiţionale de vindecare nu-şi găsesc vreun suport aici. Nici o psihoanaliză modernă nu poate fi oglindită în aceste cuvinte ale Sfântului Grigorie, deoarece Sfântul Grigorie ne indică o cale complet opusă aceleia a psiho-terapiei umaniste.

Sfântul Filotei, prezentându-ne călătoria Sfântului Grigorie Palama spre îndumnezeire, şi, mai ales, referindu-se la descrierile făcute de acesta cu privire la călătoria sa, afirmă că aceste cuvinte nu aparţin înţelepciunii omeneşti, ci ale unui sfânt aghiorit ajuns la asemănarea cu Dumnezeu: "a acelei minţi cereşti şi îndumnezeite şi a acelei exprimări divine şi cu adevărat înţelepte"[44].

După ce Sfântul Grigorie a ajuns la iluminarea minţii sale, precum şi la îndumnezeire, era de aşteptat ca el să aibă vederi dumnezeieşti în lumină. în timpul privegherilor de la Marea Lavră "retrăgându-şi mintea de la cântările dumnezeieştilor slujbe, el revenea către sine şi prin sine ajungea la Dumnezeu; şi, deodată, lumina divină de Sus strălucea în jurul său, luminând cu razele sale atât ochii trupeşti, cât şi pe cei ai sufletului" şi, astfel, putea să vadă lucruri care aveau să aibă loc cu mulţi ani mai târziu. L-a văzut astfel pe stareţul mănăstirii Marea Lavră, Macarie, îmbrăcat în veşminte arhiereşti. Şi, într-adevăr, Macarie a devenit mai târziu Arhiepiscop al Tesalonicului[45].

Într-o altă vedere el a văzut-o pe însăşi Maica Domnului asu-mându-şi protecţia asupra sa, adică, uşurându-i toate nevoile materiale, astfel încât el şi ucenicii săi să se poată dărui în întregime vieţii lăuntrice isihaste.

De asemenea, în timpul meditaţiei şi a rugăciunii isihaste, când aripa somnului îl umbrea, avu o vedere de la Dumnezeu, Care îi arăta că i se dăduse darul teologiei şi că trebuie să-i facă şi pe alţii părtaşi învăţăturilor sale[46].

Şi, astfel, ocrotit de acea sfântă vedere, dar mai ales de puterea Sfântului Duh, care îşi aflase, de asemenea, locaş în el. Sfântul scrise diferite omilii.

Prima dintre ele fu dedicată Sfântului Părinte Petru, fondator al Sfântul Munte.

Cea de-a doua omilie era dedicată Intrării în Biserică a Maicii Domnului şi ea ne revelează întreaga viaţă isihastă pe care o ducea Sfântul la acea dată[47]. După aceea, a fost ales stareţ al Sfintei Mănăstiri Esfigmenu din Sfântul Munte. Lumina fusese aşezată în sfeşnic. Aici şi-a demonstrat toate marile sale daruri. Sfântul Filotei enumera minunatele sale calităţi, şi, citindu-le, înţelegem că ele sunt oglinda modului de viaţă atonit. Sfântul Grigorie era "simplu în felul său de a trăi, liber în judecăţile sale, dulce în conversaţie, smerit şi apropiat celor care erau serioşi şi smeriţi, demn şi neclintit faţă de leneşi şi trufaşi, iertător faţă de cei ce se depărtau de păcat, el însuşi propovăduind îndepărtarea de păcate şi pocăinţa prin faptele şi cuvintele sale"[48]. El îi călăuzea pe monahi prin curgerea plină de sevă a cuvintelor sale, şi avea grijă personal de bunul mers al mănăstirii. Monahii săi îl iubeau atît de mult încât atunci când a plecat de la stăreţia mănăstirii, ei nu au mai vrut să rămână în acel loc, ci s-au împrăştiat, unii în pustie şi sihăstrie, alţii sub o strictă ascultare şi severă asceză, iar alţii în cea mai perfectă anahoreză", deoarece nu putuseră rămâne cu Sfântul pentru totdeauna[4ţ)]. La Mănăstirea Esfigmenu el a făcut şi minuni care arătau faptul că Harul lui Dumnezeu sălăşluia din belşug în inima sa.

Dar el ducea mereu dorul vieţii sihăstreşti. De aceea, el a renunţat la stăreţie şi s-a întors înapoi la schitul de la Marea Lavră, unde trăia în mult îndrăgita sa isihie[50].

Tocmai în această perioadă a vieţii sale, ereticul Varlaam apăru în Tesalonic şi îşi începu răspândirea teoriilor sale neortodoxe şi rupte de Sfânta Tradiţie.

Luptele Sfântului împotriva ereticului Varlaam începură tocmai în acea vreme. Grigorie fusese îndelung pregătit de către Harul divin şi acum era pe deplin pregătit să se opună ideilor umaniste ale lui Varlaam.

Varlaam susţinea că se poate ajunge la Dumnezeu prin intermediul filosofiei şi al raţiunii, în timp ce Sfântul Grigorie Palama, după ce străbătuse calea ce duce la cunoaşterea lui Dumnezeu, susţinea învăţătura ortodoxă că doar prin curăţirea inimii poate fi văzut Dumnezeu.

Nu-mi stă în intenţie să relatez întreaga poveste a vieţii sale.

În plus, titlul acestui capitol este "Practicarea ascezei în Sfântul Munte".

În întreaga poveste a bătăliei sale duse împotriva lui Varlaam, voi menţiona doar acele elemente care ne indică viaţa sa isihastă, dar şi roadele practicii sale ascetice în Sfântul Munte.

3. ASPECTE ISIHASTE ALE LUPTELOR SALE

Atunci când noua erezie şi-a făcut apariţia, lucru care, dacă ar fi devenit dogmă ar fi îndreptat Biserica spre agnosticism, sarcina de a i se opune acesteia i-a revenit Sfântului Grigorie Palama. Sfântul era deja recunoscut drept un fiu credincios şi vrednic al Bisericii, având experienţele duhovniceşti necesare pentru a-şi asuma această sarcină dificilă. Varlaam se apropiase de simplii monahi ca să observe cum se rugau aceştia.

Scopul lui, însă, nu era acela de a învăţa rugăciunea minţii şi de a căpăta, astfel, vederea Luminii necreate, ci de a-i defăima pe aceştia şi de a ataca isihasmul. Aşadar, "vai, el îi ataca pe dascăli şi sfânta lor ştiinţă, care era, de fapt, rugăciunea către Dumnezeu şi vederea mistică a Domnului, cu neruşinare numindu-i eretici pe înşişi păstrătorii şi veghetorii sfintelor lucrări"[51].

În clipa în care Sfântul Grigorie a aflat despre învăţăturile propovăduite de Varlaam, îi recunoscu erezia de îndată. Având experienţa de a discerne între creat şi necreat, între duhul înşelăciunii şi cel al Adevărului, el spuse în

mod profetic: "Am aflat de la binecuvântaţii părinţi din vechime că erezia va invada Biserica lui Hristos, chiar în vremea generaţiei actuale".

Văd, din păcate, că previziunile acelor oameni sfinţi se adeveresc. Deoarece cred că şarpele - autor al răului şi al tuturor relelor - nu-şi putea afla un instrument mai potrivit şi mai abil în afirmarea minciunii, decât acesta"[52]. în acest moment dificil pentru Biserica lui Hristos, Mitropolitul Isidor al Tesalonicului, după multe consultări cu alte persoane, hotărî să-1 cheme din singurătate şi din Sfântul Munte "pe înţeleptul Grigorie, cel cu darul teologiei şi marea înţelepciune a Duhului, care prin darurile primite, talent şi har dumnezeiesc, ar putea mai bine decât oricare altul, să îndeplinească această misiune"[53]. I-a scris Sfântului Grigorie şi, mai degrabă, l-au implorat să ducă la bun sfârşit acest lucru. Sfântul fu convins de necesitatea împlinirii acestui lucru, şi "judecând că există o vreme pentru pace, dar alta şi pentru război", părăsi liniştea Sfântul Munte şi sosi la Tesalonic împotriva voinţei sale, dar şi cu smerenia sa. împotriva voinţei sale, deoarece el a prevăzut greaua încercare pentru Biserică cauzată de erezia lui Varlaam[54].

Ca un adevărat părinte isihast, când a aflat tot ceea ce afirma Varlaam la Tesalonic, "se întrista profund, se simţi adânc rănit sufleteşte" şi cu ajutorul Harului Duhului Sfânt văzu clar felul în care lucrurile urmau să se desfăşoare[55]. Nu se mulţumi câtuşi de puţin doar cu durerea provocată de părerile eretice ale lui Varlaam, ci făcu un efort de reconciliere. El îi trimise lui Varlaam, prin diferite persoane şi prieteni, mesaje prin care îl invita să înceteze atacurile la adresa părinţilor isihaşti.

Dar Varlaam, cuprins de necuratul demon, îşi intensifică atacurile. Atunci, Sfântul făcu efortul de a-1 întâlni personal.

Cei doi se întâlniră, şi Sfântul Grigorie îl rugă să propovăduiască doar acele lucruri pe care le învăţase, şi anume cele legate de filosofie, iar nu pe cele de care nu avea cunoştinţă. Dacă acesta continua să explice isihasmul prin prisma propriilor sale opinii, nu numai că isihaştii l-ar fi considerat un neştiutor şi un neruşinat, dar până la urmă va fi fost alungat, trebuind să se căiască de faptele sale dezonorante, care nu-i pot aduce nici un folos.

Varlaam nu fu de acord să dea ascultare acestor sfaturi împăciuitoare ale sfântului.

Abia din acel moment Sfântul Grigorie începu să scrie şi să dea o replică fermă opiniilor lui Varlaam. într-adevăr, Sfântul se folosi de învăţăturile clasice ale tuturor Sfinţilor Părinţi, atunci când aceştia luptau pentru apărarea credinţei nepătate şi pentru Adevărul Ortodox: "deoarece ştiu şi sunt îndemnat de Harul Domnului să lupt cu toată puterea de partea Adevărului întru Domnul, şi sunt gata să sufăr orice insulte alături de umilii mei fraţi, decât să mă bucur de plăcerile trecătoare ale bunei reputaţii din partea lumii deşarte, şi cred că batjocura suferită alături de fraţii mei întru Hristos este mai de preţ decât toate comorile întregii lumi"[56].

Ca un alt Moise el conduse lupta poporului ortodox împotriva noului Faraon, ereticul şi filosoful Varlaam. Sfântul a trebuit să îndure multe suferinţe, mai apoi de-a lungul vieţii sale, dar le-a întâmpinat pe toate cu credinţă în Domnul, îngăduinţă şi răbdare - dar mai ales cu îndelungă răbdare. Atunci a scris el "Triadele", tratatul care, după completările ulterioare, a dat formă finală lucrării sale binecunoscute "Apărarea sfinţilor isihaşti".

Prima secţiune a primei Triade se referă la înţelepciunea lumească şi gradul până la care monahii pot face uz de ea. în a doua parte el dezvoltă tema întoarcerii minţii în inimă, afirmând că cei ce năzuiesc la isihia ortodoxă trebuie să aibă grija de a-şi păstra mintea înlăuntrul trupului. Iar în partea a treia el analizează "Cele cu privire la lumina şi iluminarea divină şi sfânta răpire, precum şi desăvârşirea întru Hristos Domnul".

Celelalte trei părţi ale celei de a doua Triade au aproape acelaşi conţinut, dar dezvoltă subiectele mai pe larg, analizând textele scrise ale ereticului Varlaam[57].

În acest moment crucial de la începutul luptei sale, Sfântul Grigorie rămase la Tesalonic timp de trei ani. Oricum, fiind el însuşi un trăitor al rugăciunii inimii, înfruntă erezia într-o manieră isihastă. Nu s-a tulburat însă prea tare. Deşi era întristat de răutatea ereziei, inima sa era cuprinsă de o pace nesfârşită.

În Tesalonic el a încercat să trăiască ca şi în linişte Sfântului Munte. Viaţa sa fiind prin excelenţă cea a unui aghiorit, atunci când a plecat din Sfântul Munte, el şi-a făcut din lume o chilie. Nu şi-a pierdut deloc identitatea.

Biograful său ne informează că în vreme ce propovăduia sau scria, îşi petrecea mai tot timpul "în tovărăşia pocăinţei, însingurării şi a tăcerii, întâlnindu-se în rugăciune doar cu Domnul, aşa cum îi era obiceiul".

Deoarece pierduse iubita sa linişte şi retragere din lume, el îşi construi o căsuţă pentru sine "în cea mai mare adâncime lăuntrică", departe de toate sunetele şi zgomotele lumii: "acolo se retrăgea, şi zi şi noapte, aflând, pe cât posibil, binecuvântările însingurării"[58].

Prin acest tip de comportament Sfântul ne arată cum trebuie duse luptele pentru cauza Ortodoxiei. Adică, în fapt, nu putem lupta prin mijlocirea propriilor noastre patimi. Nu se poate ca în numele luptelor pentru păstrarea credinţei să neglijăm pacea şi liniştea lăuntrică.

Aşadar, Sfântul Grigorie s-a dovedit a fi o dată mai mult un adevărat aghiorit prin modul său de viaţă. într-adevăr, în vremea unei asfel de rugăciuni, din perioada luptelor sale cu Varlaam, făcută din adâncul inimii "adesea se întâmpla ca lumina divină să coboare asupră-i şi să strălucească împrejur."[55]

Sfântul era scăldat de lumina necreată.

Ca un adevărat aghiorit aflat sub ascultare, el simţea nevoia să meargă la părinţii din Sfântul Munte pentru a căpăta noi puteri în luptele sale pentru cauza divinităţii şi pentru a primi binecuvântarea lor, imitându-1 astfel pe marele Apostol al neamurilor, Sfântul Apostol Pavel. Astfel, plecă în Sfântul Munte împreună cu Mitropolitul Isidor al Tesalonicului, le spuse despre scrierile sale, le arătă interesul şi preocuparea în apărarea isihiei şi a vederii lui Dumnezeu şi le prezentă acestora flecărelile şi blasfemiile oponenţilor săi, precum şi metodele prin care li se opunea acestora. în cele din urmă le ceru binecuvântarea şi hotărârea în legătură cu aceste lucruri[6]".

În acest fel, el nu acţiona doar ca un aghiorit, ci şi ca un adevărat apărător al Ortodoxiei. Deoarece în marile probleme ale credinţei şi dogmei, Ortodoxia accepta experienţa celor îndumnezeiţi. Şi, întrucât în Sfântul

Munte, bastionul Ortodoxiei, există întotdeauna dintre aceia care "au fost iluminaţi prin trăire", ajutorul şi binecuvântarea lor sunt absolut necesare. Aceasta ne indică modul în care trebuie să scriem şi să vorbim. Trebuie să primim confirmări în ce priveşte propria noastră experienţă, cu alte cuvinte să-i lăsăm pe cei iluminaţi să ne dea binecuvântarea că mergem cu adevărat pe calea mântuirii. Iar dacă nu avem experienţă, cu atât mai mult avem nevoie de sfaturile celor îndumnezeiţi. Părinţii aghioriţi, cunoscându-1 pe Sfântul Grigorie Palama, dar, în acelaşi timp, recunoscându-1 ca un adevărat teolog şi mărturisitor al credinţei, l-au apreciat ca atare, l-au aprobat şi i-au binecuvântat scrierile şi luptele sale. Tocmai în acea perioadă părinţii au aprobat faimosul Tom Aghioritic, care a fost scris de acelaşi Sfânt Grigorie şi care a jucat mai apoi un rol important şi decisiv în luptele împotriva filosofilor antiisihaşti.

Voi trece peste celelate lupte ale sale, precum şi peste problemele legate de lucrările primelor două Sinoade, care au avut loc în Constantinopol şi care au aprobat învăţăturile Sfântului Grigorie. Totuşi, trebuie să nu uit a menţiona un eveniment important care atestă faptul că, aflându-se în Constantinopol, el continua să trăiască o viaţă de isihie ca un adevărat aghiorit.

Deoarece nu se poate scrie sau vorbi despre isihasm, iar comportamentul tău să fie antiisihast. Când, în timpul războiului civil dintre Ioan Paleologul şi Ioan Cantacuzin, patriarhul Ioan Calecas şi-a schimbat părerile în ceea ce privea isihasmul şi pe Sfântul Grigorie Palama, creând astfel probleme prin dezbinările aduse în cadrul turmei sale ce o păstorea, Sfântul Grigorie mereu sfătuia "să fie pace şi înţelegere în toate"[61]. Din păcate, însă, nu a fost ascultat. Atunci, Grigorie se retrase brusc şi, după ce a căutat un locşor în apropierea oraşului pentru a rămâne doar cu sine şi cu Dumnezeu într-o atmosferă de linişte "precum Dumnezeiescul Ieremia, el deplânse neascultarea şi completa debusolare a acestei generaţii"[62].

Oricum, se apropiau zile din ce în ce mai grele pentru Sfântul Grigorie.

El a fost condamnat la închisoare. Astfel "vai, fiul luminii, strălucitul predicator", după multe calomnii, "fu condamnat la întuneric şi la temniţă grea ca un criminal oarecare"[63]. Dar cum s-a putut oare sfântul obişnui cu o

astfel de situaţie? Cum a trăit el oare în temniţa întunecoasă? Biograful său, Filotei Kokkinos, ne dă câteva indicii.

Grigorie petrecu patru ani în temniţă şi îl întrecu chiar pe proorocul Ieremia.

Trupul său era bolnăvicios şi fragil, având nevoie de îngrijiri medicale aproape permanente. Dar acest lucru nu l-a îngrijorat prea mult pe Sfânt.

El era îngrijorat mai ales de îndoita stricăciune a omenirii.

Pe de o parte, existau neînţelegeri şi ură între oameni, iar pe de altă parte, credinţa apostolică şi patristică în Dumnezeu erau aproape anulate, o dată cu introducerea învăţăturilor inovatoare şi prin amestecarea lor cu adevăratul Cuvânt al Adevărului. Ceea ce însă 1-a îndurerat pe Sfânt cel mai mult era faptul că toate aceste lucruri emanau de la "cei ce păreau a fi proteguitorii şi conducătorii Bisericii".

Dar, în vreme ce se gândea la aceste lucruri, Sfântul pronunţa adesea cuvântul profetului David: "Fie Mila Ta spre noi, precum am nădăjduit întru Tine", iar alteori cuvintele Sfântului Ioan Hrisostom "Slavă Ţie, Doamne, pentru toate".

El îmbina în rugăciunea sa mulţumirile aduse Domnului cu supunerea propriei sale fiinţe, cât şi a credinţei ortodoxe, judecăţilor lui Dumnezeu. El însuşi făcuse tot ceea ce fusese cu putinţă. Acum, Dumnezeu trebuia să intervină. în toate încercările şi amărăciunile sale el a rămas "neclintit şi ferm în toate", datorită credinţei sale în Dumnezeu, şi, în acelaşi timp, a rămas neatins de foc, precum cei trei tineri aflaţi în cuptorul încins "lăudându-L pe Domnul în mod perceptibil şi inteligibil, compunând superbul imn de credinţă în cuvinte şi în scrieri". El a înfruntat aceste grele suferinţe cu mulţumiri aduse Domnului şi credincioşie în Pronia Cerească.

În paralel, a scris despre Adevărul dreptei credinţe. Şi nu numai că nu a fost distrus de atacurile răului, dar, întâmpinându-le cu curaj şi credinţă în Dumnezeu, el i-a eliminat prin lumina învăţăturilor sale "pe slujitorii şi conducătorii relei credinţe". Aflându-se în închisoare, Sfântul s-a gândit că acum era vremea "pentru isihia minţii şi pentru desăvârşita adorare a Domnului" şi se dedică acestor lucruri "zi şi noapte". în acelaşi timp, studiind operele Sfinţilor Părinţi, a scris şi a vorbit despre Ortodoxie[64].

Acest comportament al Sfântului Grigorie ne demonstrează cea mai desăvârşită conlucrare a isihasmului cu acţiunea. Activitatea legată de apărarea Ortodoxiei şi taina dreptei credinţe trebuiau să aibă loc într-un climat isihast.

Nu putem vorbi sau scrie fără linişte, fără pacea inimii, cu tot conţinutul ei ortodox.

Acesta este un semn caracteristic al tuturor sfinţilor. îl găsim la Sfântul Maxim Mărturisitorul, care era un Părinte isihast şi în acelaşi timp un mărturisitor al credinţei. Găsim acelaşi lucru la Sfântul Vasile cel Mare, la Sfântul Grigorie Teologul şi la mulţi alţi Sfinţi.

Schimbarea ce a avut loc în climatul ecleziast şi în cel politic au dus nu numai la eliberarea Sfântului din închisoare, dar, mai ales, la înscăunarea lui ca Mitropolit al Tesalonicului pentru a ajuta la întoarcerea păcii şi a curăţirii Bisericii de ciuma ereziei. Deoarece zeloţii din Tesalonic nu îi permiteau să intre în oraş pentru a fi înscăunat, Sfântul se duse în iubitul său Sfânt Munte. Acolo se odihni după luptele duse pentru apărarea credinţei celei drepte şi nepătate. Părinţii aghioriţi l-au primit cu mare bucurie, deoarece îi duseseră dorul de atâta amar de vreme şi, astfel, în fiecare zi, ei se împărtăşeau de "preaplinul inimii" şi doreau să-l ţină acolo până se va fi instaurat pacea şi armonia în Tesalonic. Acelaşi lucru îl nutrea şi Sfântul Grigorie[65].

După câţiva ani, oamenii îşi recunoscură greşelile şi "fură dornici să-l aibă în mijlocul lor pe bunul păstor". Ei pregătiră o mare corabie pentru a-l aduce în oraş din insula Lemnos, unde se afla atunci.

L-au primit cu mare căldură şi multe manifestări de simpatie. O adevărată procesiune avu loc pentru primirea şi înscăunarea sa.

Cântăreţii cântau troparele învierii. Şi acest lucru nu era întâmplător.

Oamenii îl asemănau cu apostolii lui Hristos, deoarece pătimise pentru credinţă şi pentru Ortodoxie şi coborâse până în adâncurile iadului închisorii.

Li se părea că văd pe un prieten al lui Hristos în acest ucenic şi următor al lui Hristos, ca şi cum s-ar fi întors din iad şi din mormântul persecuţiilor şi al exilului, şi că în acea zi ei präz-nuiau luminata înviere. Şi, înţelegând că au greşit, oamenii îşi căutau curăţirea de păcate şi iertarea, cântând împreună

"haideţi să ne curăţim simţirile şi-L vom vedea pe Hristos strălucind în lumina cea nestricăcioasă a învierii". Mai cântau şi "Veniţi să bem băutură nouă" şi "Hristos, izvorul nemuririi răsărind din mormânt" şi "Luminează-te, luminează-te, Noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit".

Lucrul cel mai important este faptul că toate acestea erau fără precedent şi aveau loc sub inspiraţia şi energiile Harului divin[66].

Dar, ca un bun aghiorit, Sfântul Grigorie porunci ca în a treia zi să se facă o procesiune cu icoane, cântare de psalmi şi rugăciuni. Sfântul parcurse cea mai mare parte a oraşului "rugându-se, slavoslovind şi aducând mulţumiri pentru trecut şi rugându-se pentru viitor".

La sfârşit, vorbi despre înţelegere şi pace "făcându-i pe toţi să-i soarbă cuvintele, rănindu-le inimile prin dragoste şi, instantaneu, atrăgând toate sufletele către el şi către Dumnezeu într-o manieră de nedescris". Toţi erau uimiţi de cuvintele sale şi aşa sufletele din turma sa se hrăneau din dragostea lui pentru ei şi pentru Dumnezeu. Dar, în acelaşi timp, toţi cei care mai înainte îl condamnaseră şi îl calomniaseră, deveniră acum prietenii săi în urma acestei omilii. Dar nu numai că îi deveniseră prieteni, ci şi slujitori devotaţi, căzându-i la picioare şi sărutându-i-le, cerând iertare pentru insultele şi obrăzniciile de mai înainte.

Ca un bun aghiorit, Sfântul îi iertă şi îi făcu prietenii săi. Nu numai că le-a acordat aceste lucruri cu îmbelşugare, dar i-a făcut prietenii şi casnicii săi şi până la sfârşit nu a încetat a fi generos cu ei în cuvinte şi în fapte. Pentru a-i curaţi pe oameni de păcate el nu se mulţumi doar cu procesiuni şi rugăciuni, ci sluji, de asemenea, Sfânta Liturghie în Catedrala Sfânta Sofia. în clipa în care dădea Sfânta împărtăşanie unui demonizat, demonul plecă şi omul se vindecă[67].

Munca de pastoraţie începuse. El adună întreaga preoţime şi îi predică despre valoarea înaltă a preoţie şi lucrarea ei în lume. De asemenea, dădu învăţături de mare preţ laicatului. S-au păstrat un mare număr de omilii în care se vede clar că el îşi educa turma în duhul învăţăturilor ortodoxe. Felul în care îşi prezenta subiectele predicilor sale ni-l arată ca pe, un Sfânt Părinte care îmbina acţiunea cu contemplaţia, cuvântul de mare înălţime duhovnicească cu cel simplu. Vorbea ca un adevărat aghiorit.

Toţi erau uimiţi "de frumuseţea cuvintelor, ca şi de complexele, puternicele, luminatele şi minunatele imagini şi viziuni conceptuale prezente în omiliile sale". Omiliile sale aveau un caracter profund tămăduitor. Ele vindecaw sufletul omului. Sfântul Pilotei a scris despre acest lucru, afirmând că fiecare luare de cuvânt sau omilie a Sfântului Grigorie "reprezentau o educaţie curată a sufletelor, o vindecare a moravurilor, o alungare a păcatului, o învăţătură a practicării virtuţilor şi p filosofie a fiecărui lucru cu adevărat bun. Omiliile sale vindecau prin dulceaţa şi forţa cuvintelor sale care intrau până în adâncul sufletului, picurând ca mierea şi ca untdelemnul sfinţit'.

Şi, în acest mod, sufletele ascultătorilor erau transformate duhovniceşte. Cuvintele Sfântului aveau acest caracter tămăduitor întrucât ele veneau din inima sa, care fusese, mai întâi, ea însăşi transfigurată[68]. Ele nu erau cuvinte aparţinând unei gândiri speculative, ci vindecătoare. Citindu-i omiliile suntem convinşi de caracterul lor tămăduitor. El vorbeşte despre pocăinţă, despre revenirea la Dumnezeu, despre iluminarea minţii omeneşti, despre contemplarea lui Dumnezeu şi izvorul Luminii Taborului, despre rugăciunea minţii, şi aşa mai departe. Toate aceste cuvinte ale sale arată ceea ce trebuie să facă omul pentru vindecarea sa lăuntrică.

Desigur că folosea limbajul multor aghioriţi contemporani, ale căror cuvinte vin din trăirile lor personale şi, de aceea, sunt cuceritoare şi vindecătoare.

Am convingerea că orice preot ortodox ar trebui să studieze aceste omilii şi să-şi călăuzească păstoriţii către această atmosferă, deoarece aceste omilii au o trăire ortodoxă, care este mai întâi de toate şi mai presus de orice, vindecătoare.

Mai târziu îl vom întâlni pe Sfânt călătorind cu o corabie de la Constantinopol la Tesalonic. Se stârnise o furtună puternică şi toţi pasagerii se află îiţitr-o stare deznădăjduită. în acele clipe, Sfântul "înălţând rugăciune către Dumnezeu, ca un adevărat mijlocitor între Dumnezeu şi oameni, cu rugăminţi izvorâte din adâncul inimii şi cu cutezanţa sa obişnuită înaintea Domnului, linişteşte furtuna, opreşte valurile agitate ale mării şi în chip minunat îi salvează pe toţi de la un naufragiu sigur"[69]. Deci, chiar şi pe corabie,

în timpul furtunii, Sfântul Grigorie avea rugăciunea minţii. După această întâmplare şi, cu siguranţă, după noi încercări în Tesalonic, "el fu obligat o dată mai mult să se retragă în iubitul său Athos"[70].

Şi, în timp ce prietenii şi ucenicii săi erau exasperaţi de încercările permanente la care era supus Sfântul, acesta, ca un adevărat aghiorit, obişnuia să spună:

"Trebuie să mulţumim şi să ne bucurăm de aceste încercări şi să-I fim recunoscători Domnului, care ne-a oferit ocazia ca şi noi să ne alăturăm acelor dascăli şi episcopi ai Săi, care deşi erau părinţi, binefăcători şi călăuze pe calea mântuirii în problemele duhovniceşti ale domnilor şi regilor din vremurile în care trăiau, erau toată viaţa persecutaţi ca nişte criminali de drept comun, dezonoraţi şi urâţi, iar în cele din urmă li se făcea cinstea de a fi ucişi de propriile lor mâini"[71]. Sfântul îi mulţumea lui Dumnezeu pentru toate aceste încercări şi, cu adevărat, le considera ca o binecuvântare aparte de la Dumnezeu deoarece se făcea, astfel, părtaş Patimilor Domnului, ale Sfinţilor Apostoli şi ale Părinţilor Bisericii.

Marii părinţi aghioriţi îl admirau pe Sfânt. Sfântul Filotei ne prezintă părerile a doi părinţi aghioriţi, Sava şi Ghermanos, care reprezentau "sfinte odoare ale Sfântul Munte ". Ei afirmau că ar fi considerat o mare onoare şi o mare binecuvântare nu numai să poată fi mereu în prezenţa Sfântului Grigorie, dar măcar să aibă încălţările sale "ca să le poată purta în braţe, mângâindu-le, săru-tându-le şi păstrându-le mereu cu ei"[72]. Era la mare cinste pentru mulţi distinşi monahi şi isihaşti ai acelor vremi. Lucru notabil, întrucât avem astfel mărturii nu numai din partea unor admiratori sau ale unor persoane de încredere, dar şi ale unor adevăraţi ucenici ai lui Hristos. Doar isihaştii, care au darul distingerii duhurilor, pot rosti cuvinte cu adevărat curate. Aceşti mari isihaşti îl numeau: "sălaş a toată înţelepciunea şi apărător al Bisericii lui Hristos, un neîntrecut luptător al dreptei credinţe şi un dascăl al dumnezeieştilor învăţături, precum şi o călăuză în tot ce poate fi mai bun"[73].

Mulţi dintre contemporanii săi afirmă că Sfântul nu era cu nimic mai prejos faţă de cei mai mari Părinţi teologi. Ei mai afirmă faptul că dacă el le-ar fi fost contemporan, aceştia l-ar fi avut drept tovarăş în apărarea dreptei

credinţe, precum şi sfetnic şi căpetenie de nepreţuit. Laicatul însuşi îl socotea drept "purtător de Dumnezeu şi asemănător bărbaţilor şi dascălilor apostolici din vechime"[74].

Sfântul Filotei, care a scris biografia Sfântului, vorbeşte despre nenumăratele sale daruri şi virtuţi, care ni-1 arată a fi unul dintre marii Părinţi ai Bisericii.

Dacă analizăm îndeaproape toate aceste virtuţi, vom vedea că ele sunt cu adevărat evanghelice, de obicei observabile la cei ce vieţuiesc în Sfântul Munte.

Şi din acest punct de vedere Sfântul se dovedeşte a fi un bun aghiorit.

El făcea dovada oricărei virtuţi atât în ce priveşte acţiunea, cît şi rugăciunea văzătoare. El avea darul "smereniei şi al umilinţei sufletului", cu o inimă înfrântă şi smerită îi tolera plin de răbdare pe cei ce erau supăraţi pe el, dar nu-i accepta cu uşurinţă pe cei ce îi judecau şi învinuiau pe alţii. Atitudinea sa faţă de conducători era, pe de o parte, liberă de orice servilism, şi, pe de altă parte, asupra anumitor subiecte era tare şi neclintit; faţă de cei umili era grijuliu, extrem de bun şi milos; îşi păstra inima calmă şi senină şi aceasta se oglindea în exterior, aşa încât aducea tuturor bucurie; toţi se aflau în uimire pentru că îl vedeau în realitate adâncit în rugăciune, sobru şi cu o inimă frântă de căinţă, dar din care în mod paradoxal ţâşnea acel şuvoi de lacrimi supranatural. în general Sfântul Grigorie era considerat "deja ca un Sfânt în aceste ultime vremuri de practicare a virtuţilor"[75]: în toate aceste lucruri ei vedeau roadele liniştii din Sfântul Muhte.

4. ADORMIREA SFÂNTULUI

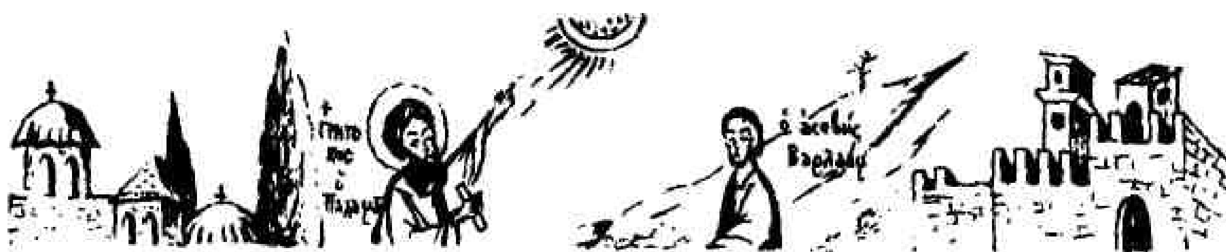
Dar şi sfârşitul vieţii Sfântului, adormirea sa, ne reaminteşte de sfintele şi slăvitele plecări din această viaţă ale părinţilor aghioriţi. Aflându-se la pat spre sfârşitul vieţii sale, el le vorbea celor de faţă "despre viaţă, moarte şi suflet". în acelaşi timp el îşi cunoscu ziua plecării sale. Datorită legăturilor mele cu asceţii ştiu că acest lucru este păstrat la mare cinste de către părinţii aghioriţi. Sfântul Filotei scrie: "deci, aproape de sfârşit, el îşi prezise

momentul plecării, fiind anunţat de Sus şi spunându-le aceasta şi celor din jurul său, aşa încât le prezisese ziua respectivă prietenilor săi cu multe zile înainte, spunând că acest lucru se va întâmpla chiar după data adormirii Sfântului Ioan Gură de Aur". Sfântul, într-adevăr, se grăbea să ajungă "la cer şi la cereştile zări". în ultimele clipe ale vieţii sale el nu-şi imagina şi nici nu se gândea la ceva anume. Oricum, repeta mereu "cele cereşti pentru cei cereşti". El a tot repetat aceste propoziţii până când sufletul i-a ieşit din trup. El a adormit la vârsta de 63 de ani[76].

Imediat după adormirea sa, Dumnezeu a dat semne despre recunoaşterea lui ca Sfânt. Camera în care se afla trupul său neînsufleţit strălucea într-o lumină aparte, cea a Harului divin, imediat după ieşirea sufletului, şi îi ilumina chipul, deşi acesta era deja uscat şi aproape mortificat chiar înainte de moartea sa: întreaga încăpere radia de lumină şi, în acelaşi timp, trupul său strălucea în lumina care sălăşluia în el[77]. Şi, astfel, la adormirea sa, Sfântul Grigorie a mai făcut încă o dată dovada faptului că fusese un adevărat aghiorit şi un teolog infailibil al Bisericii.

Harul Divin s-a arătat mai mult încă şi la mormântul Sfântului, făcând din acesta "sălaş al luminii dumnezeieşti şi un izvor de minuni, o fântână a sfintelor daruri ale Harului şi un centru public de sănătate, absolut gratuit"[78].

Din această sumară introducere se poate vedea clar că Sfântul Grigorie a fost un adevărat aghiorit, nu numai pentru că a vieţuit în Sfântul Munte, care, de fapt, reprezintă însăşi inima trăirii ortodoxe. Dacă comparăm tot ceea ce am afirmat cu viaţa Părinţilor aghioriţi contemporani, putem observa asemănarea duhovnicească a Sfântului Grigorie cu aceştia. Aceştia au acelaşi mod de viaţă.



3.
CEL CE A AFIRMAT VIAŢA ISIHASTĂ A SFÂNTULUI MUNTE

În capitolul anterior am aflat amănunte din viaţa Sfântului Grigorie Palama, aşa cum ne-au fost ele oferite de către cel întru monahism tovarăş cu dânsul, Sfântul Filotei Kokkinos, Patriarh al Constantinopolelui, un om care a fost chezaş al aceleiaşi tradiţii şi care l-a introdus pe Sfântul Grigorie în aghiografia Bisericii, scriindu-i biografia şi acatistul în cinstea sa. Biografia, al cărei autor este tot un sfânt, este, de fapt, un text patristic, care se distinge prin claritatea rostirii, prin atmosfera curat ortodoxă şi neptică. La o analiză atentă, am observat că Sfântul Grigorie a fost un aghiorit.

El a trăit în Sfântul Munte şi i-a cunoscut întreaga viaţă şi trăire. El reprezintă un exemplu viu al vieţii existente pe atunci în Sfântul Munte.

Citind întreaga operă a Sfântului Grigorie, putem observa acel duh aghioritic care se înalţă din ea precum tămâia binemi rositoare. De aceea, se poate afirma cu certitudine că Sfântul Grigorie Palama şi Sfântul Munte sunt strâns uniţi unul de celălalt. Nimeni nu-i poate despărţi fără a risca să ştirbească ceva din măreţia fiecăruia. Dacă l-am aprecia pe acest Sfânt Părinte dincolo de tradiţia isihastă a Sfântul Munte, nu l-am putea interpreta corect. Iar dacă cumva am aprecia Sfântul Munte separat de viaţa şi învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, nu l-am înţelege, ci l-am idolatriza. Deci, în cele ce urmează tre-buie'să luăm în consideraţie influenţa Sfântul Munte asupra învăţăturilor Sfântului Grigorie, sau, mai degrabă, să-l cercetăm pe Sfânt prin prisma vieţii isihaste ce prevala în Sfântul Munte.

1. SFÂNTUL MUNTE ŞI BISERICA ORTODOXĂ

În primul rând, trebuie spus că Sfântul Munte nu este independent faţă de Biserică. Nu este un loc aflat înafara Bisericii şi care are o existenţă autonomă, ci este calea cea mai înaltă de trăire a Creştinului Ortodox şi este o expresie a vieţii evanghelice în Duhul Sfânt care îşi face simţită prezenţa în Biserica lui Hristos. In lucrarea sa "Despre Sfinţii isihaşti", Sfântul Grigorie, vorbind despre Sfântul Părinte duhovnicesc Nichifor, care a dus o existenţă ascetică în Sfântul Munte şi care a propovăduit învăţăturile ortodoxe, fiind exilat de către primul dintre capetele încoronate ale dinastiei Paleologilor, scrie astfel:

"El a adoptat cel mai sever mod de viaţă, cel al monahilor, şi a ales să trăiască într-un loc ce poartă numele Sfinţeniei, Athos, la limita dintre lumesc şi supranatural, Athosul fiind lăcaşul tuturor virtuţilor"[1].

În acest pasaj, concepţia Sfântului Grigorie cu privire la Sfântul Munte poate fi clar observată. El poartă numele sfinţeniei, se află la limita dintre lume şi cele cereşti, este un lăcaş al vir tuţilor. De aceea noi considerăm că Sfântul Munte este lăcaş al virtuţii, locul unde viaţa evanghelică este trăită şi practicată în plenitudinea ei, viaţă care reprezintă esenţa Tradiţiei noastre.

Dacă Sfinţii Părinţi ne învaţă că monahismul înseamnă viaţă apostolică şi martirică, întrucât întreaga viaţă apostolică, precum şi mărturia Sfinţilor Martiri sunt păstrate aici intacte, atunci vom putea înţelege că Sfântul Munte este locul unde viaţa apostolică şi martirică sunt cu adevărat ilustrate.

Pentru a aduce mărturii în sprijinul acestui adevăr exprimat, e nevoie să aruncăm o privire asupra etapelor vieţii duhovniceşti, după învăţăturile Sfinţilor Părinţi ai Bisericii. Sfântul Dionisie Areopagitul afirmă în scrierile sale faptul că, după Sfinţii Părinţi, viaţa duhovnicească se împarte în trei etape: curăţirea, iluminarea şi desăvârşirea. Descoperim acestea în învăţăturile tuturor Sfinţilor Părinţi ai Bisericii.

Sfântul Simeon Noul Teolog şi-a împărţit capitolele lucrărilor sale în trei părţi: practică, gnostică şi teologică. Sfântul Grigorie Palama a procedat într-un mod asemănător. El le-a împărţit în: etică (care înseamnă curăţire),

naturală şi teologică[2]. Această împărţire ne indică etapele vieţii duhovniceşti aşa cum le găsim în învăţăturile Sfântului Dionisie Areopagitul.

Dar aceeaşi împărţire o aflăm şi în învăţăturile Sfântului Maxim Mărturisitorul. Sfântul Maxim vorbeşte clar despre filoso-fia practică, care înseamnă mai presus de orice curăţirea minţii, despre contemplaţia naturală, care reprezintă luminarea minţii, şi despre teologia mistică, care reprezintă contemplarea Luminii necreate[3].

Iar Sfântul Nicodim Aghioritul, editând Filocaliile, le-a dat următorul subtitlu care interpretează conţinutul lor: "în care prin practicarea şi contemplarea filosofiei etice, mintea este curăţită, iluminată şi desăvârşită". Prin această afirmaţie noi distin-gem etapele vieţii duhovniceşti: curăţirea de patimi, iluminarea şi îndumnezeirea. în paralel cu aceasta, Sfinţii Părinţi împart, de asemenea, viaţa duhovnicească într-un alt mod, în viaţă activă şi contemplativă (theoria). în orice caz, nu se pune problema unei alte împărţiri opusă complet celei mai dinainte, ci, de fapt, este acelaşi lucru.

Deoarece viaţa activă însemnă curăţirea inimii, iar contemplaţia reprezintă iluminarea minţii şi comuniunea cu Dumnezeu. Cu alte cuvinte, când inima omului este curăţită, lucru ce reprezintă cea dintâi etapă a vieţii duhovniceşti, aceasta este urmată de contemplaţie. Viaţa contemplativă cuprinde atât iluminarea minţii, cât şi contemplarea luminii necreate.

În orice caz, viaţa activă precede contemplarea lui Dumnezeu. Deoarece conform celor spuse de Sfântul Grigorie Teologul: "viaţa activă este înainte-mergătoarea contemplaţiei"[4].

Am conceput această analiză cu scopul de a accentua faptul că în Sfântul Munte, atât în perioada de timp când a trăit Sfântul Grigorie Palama, cât şi în ziua de azi, precum şi în oricare altă parte a lumii unde este practicată, Tradiţia Ortodoxă în adevărata ei manifestare, putem observa aceste trepte ale desăvârşirii duhovniceşti. Toţi cei ce vin în Sfântul Munte pentru a trăi în singurătate, încep cu treapta curăţirii inimii, iar aceasta se face printr-o adâncă pocăinţă. După aceasta, se înaintează spre iluminarea minţii, etapă care reprezintă, de fapt, lucrarea neîncetată a rugăciunii minţii.

În această etapă, după voia lui Dumnezeu, omul poate ajunge la contemplarea lui Dumnezeu.

Am văzut toate acestea în viaţa Sfântului Grigorie Palama, aşa precum ni le descrie Sfântul Filotei Kokkinos. Noi observăm acestea şi în înseşi lucrările Sfântului Grigorie. De exemplu, în cele menţionate mai înainte, vorbind despre Sfântul părinte duhovnicesc Nichifor, acesta ne relatează întreaga poveste a vieţii sale. Adică, descrie modul în care a ajuns la sfinţenie şi cum a ajuns duhovnic. Mai presus de orice, Sfântul Nichifor a făcut ascultare faţă de părinţii cei venerabili cu darul discernământului.

Prin ascultarea sa el şi-a dovedit smerenia, şi, în schimb, a căpătat experienţa artei artelor, care este, în fapt, isihia ortodoxă. După aceea, el a devenit duhovnic şi povăţuitor al celor care se luptau cu duhurile necurate[5].

Aici putem observa cu claritate calea ce trebuie urmată de cel ce merge în Sfântul Munte pentru a trăi o viaţă în singurătate. Mai întâi, trebuie să-şi găsească un părinte duhovnicesc faţă de care să facă deplină ascultare, şi astfel începe curăţirea inimii. Prin acest efort de călăuzire discretă şi înţeleaptă din partea părintelui său duhovnicesc, dar, mai ales, cu ajutorul Darului dumnezeiesc, acesta primeşte marele dar al isihiei, care este, de fapt, rugăciunea neîncetată, eliberându-şi mintea de sub tirania raţiunii şi a patimilor. Iar atunci când se ajunge aici, el devine, cu adevărat, păstrător al tainelor lui Dumnezeu şi devine un dascăl nerătăcitor şi călăuză pentru alţii. Acest întreg proces, care are încă loc în Sfântul Munte, precum şi în oricare altă mănăstire în care se practică Tradiţia Ortodoxă, reprezintă adevărata viaţă evanghelică şi apostolică. Apostolii l-au urmat trei ani pe Hristos, s-au curăţit de patimi şi de atacurile demonilor şi, apoi, în ziua Cincizecimii au primit Harul Duhului Sfânt, devenind vlăstare ale Trupului lui Hristos şi adevăraţi teologi, care îl propovăduiau pe Dumnezeu. De aceea, Sfântul Munte este expresia vie a Vieţii Bisericii, iar fiecare aghiorit, ca şi fiecare monah, trăieşte o viaţă apostolică. Deci, Sfântul Munte nu este doar un simplu loc, ci şi un mod de viaţă. în acest duh, noi îl putem caracteriza pe Sfântul Grigorie Palama ca aghiorit, şi, astfel, susţinem că el este cel ce exprimă viaţa Sfântul Munte, şi, într-o manieră mai largă, pe cea a Bisericii, în acest duh, noi putem din nou interpreta toate lucrările sfântului.

2. ISIHIA ORTODOXĂ

Oricum, făcând afirmaţia că Sfântul Grigorie este unul dintre cei ce exprimă desăvârşit viaţa isihastă a Sfântul Munte, trebuie, mai întâi, să examinăm ce este isihia după învăţăturile ortodoxe.

Isihia, tăcerea, liniştea sunt lucruri esenţiale pentru curăţirea şi desăvârşirea omului, ceea ce înseamnă, de fapt, mântuirea sa. Sfântul Grigorie Teologul afirmă în mod epigramatic: "Trebuie să te afli în deplină linişte pentru a putea vorbi în pace cu Domnul şi să-ţi îndepărtezi mintea de a celor ce umblă în greşelile lor"[6]. Prin intermediul isihiei omul îşi curăţeşte inima şi mintea de patimi şi astfel ajunge la comuniunea şi unirea cu Dumnezeu. Această comuniune cu Dumnezeu, deoarece înseamnă unirea omului cu Dumnezeu, reprezintă, în acelaşi timp, mântuirea omului.

Isihie nu înseamnă nimic altceva decât "a-ţi îndepărta inima de la întâlnirea, vorbirea şi satisfacerea dorinţelor celorlaţi oameni, precum şi împlinirea celorlalte activităţi"[7].

Când omul îşi eliberează inima de gânduri şi de patimi, când toate energiile sufletului său sunt transfigurate şi îndepărtate de la cele pământeşti şi se îndreaptă către Dumnezeu, atunci el devine un isihast ortodox. Sfântul Ioan Scărarul scrie că liniştea sufletului este "adevărata cunoaştere a propriilor gânduri şi aceasta este o minte invulnerabilă"[8]. De aceea, isihia este o stare lăuntrică; ea este "locaş întru Domnul".

Desigur, Sfinţii Părinţi fac distincţia între liniştea dinafară şi cea lăuntrică. Liniştea dinafară este eliberarea simţurilor şi a trupului de imagini, şi, în special, de dependenţa de lume, în timp ce liniştea lăuntrică este eliberarea inimii de imagini, fantezii şi griji. Isihia trupului este în mod obişnuit atitudinea isihastă de rugăciune neîncetată, precum şi încercarea persoanei de a limita pe cât posibil reprezentările exterioare, imaginile pe care simţurile noastre le primesc şi le oferă sufletului. Isihia sufletului reprezintă starea în care mintea este capabilă să respingă orice ispite de răpire înafară.

În acest fel, mintea omului scapă de lumea exterioară şi intră în inimă, de fapt în adevăratul ei loc de origine. în acest mod, omul capătă pacea inimii, şi acolo Dumnezeu însuşi se revelează omului.

Aşa cum am văzut, Sfântul Grigorie Palama a trăit această isihie ortodoxă.

Mai întâi a căutat un loc retras în Sfântul Munte şi s-a rugat Domnului zi şi noapte. Apoi, a ajuns şi la isihia lăuntrică. Trăind în cadrul acestei atmosfere duhovniceşti isihaste, el a ajuns la cunoaşterea lui Dumnezeu, în perioada când şi-a făcut apariţia erezia care căuta să zdruncine trăsăturile fundamentale ale învăţăturilor Bisericii. Tocmai atunci, având experienţa acestui mod de viaţă, el l-a putut exprima perfect.

Doar în această lumină putem privi cu atenţie viaţa Sfântului Grigorie.

El nu a fost doar un învăţăcel al Sfinţilor Părinţi, ci a fost unul care a trăit aceeaşi viaţă, şi în acest fel s-a bucurat de aceleaşi învăţături ca şi aceştia.

3. EXPRIMAREA VIEŢII ISIHASTE

Din perspectiva tuturor învăţăturilor sale îl vedem pe părintele isihast aghiorit care ştie ce este isihasmul, dar, mai presus de orice, este un trăitor autentic al lui. Putem observa acest lucru într-o manieră mai analitică prin prisma a două aspecte principale. Primul, în disputa sa cu Varlaam, şi, în al doilea rând, în omiliile sale către turma sa duhovnicească din Tesalonic, atunci când a fost numit Arhiepiscop al Tesalonicului, precum şi în alte omilii ale sale.

a) "Disputa" cu Varlaam

Cu mare greutate şi-a început sfântul această "dispută", deoarece el nu dorea să părăsească liniştea şi pacea vieţii sale din Sfântul Munte. Dar, atunci când a fost rugat de fraţii săi duhovniceşti, şi atunci cînd el însuşi a înţeles faptul că adevărata credinţă se află în primejdia de a fi deformată, lucru care ar fi avut drept rezultat deformarea mijloacelor de vindecare a omului şi de pierdere a căii de mântuire, atunci el şi-a început lupta. La început el a făcut-o cu mare discreţie şi smerenie. El şi-a încheiat una dintre scrisorile sale către

Varlaam, afirmând că în ciuda reproşurilor pe care le simţea împotriva lui Varlaam pentru ideile sale eronate asupra unor serioase probleme teologice, el îşi păstra încă nealterată aceeaşi dragoste faţă de el. El îl numea un om foarte înţelept, cel mai de frunte dintre cei ce iubeau şi erau iubiţi şi, în ciuda disputei dintre ei, el afirmă cu tărie că pacea trebuie să domnească între ei.

În acelaşi timp, el îşi exprimă dorinţa ca ei să se întâlnescă şi să se îmbrăţişeze cu o sfântă sărutare[9]. Toate aceste lucruri fac dovada unui suflet plin de linişte şi pace. Datorită vieţii sale isihaste el putea critica acesta credinţă greşită, şi, în acelaşi timp, îşi păstra pacea şi dragostea.

De asemenea, în contrast cu problemele aflate în divergenţă cu Varlaam, putem observa viaţa isihastă a Sfântului Grigorie Palama. El exprimă întreaga Tradiţie a Bisericii Ortodoxe. Odată ajunşi în acest punct am dori să analizăm unele păreri caracteristice luate din prima Triadă a binecunoscutei sale lucrări "Despre sfinţii isihaşti"[10]. Trei aspecte sunt analizate. Primul se referă la relaţia dintre cele două înţelepciuni, cea lumească şi cea dumnezeiască. Cel de-al doilea se referă la rugăciunea minţii, revenirea minţii în inimă, iar cel de-al treilea pune problema vederii Luminii necreate.

În prima parte el se opune opiniei lui Varlaam, şi anume că şi cunoaşterea umană, deşi tot un dar al lui Dumnezeu, ar fi egală sau mai mare ca valoare decât cunoaşterea Apostolilor şi a Profeţilor, în acest punct Varlaam ajunsese la concluzii greşite. Una dintre acestea era aceea că monahii ar trebui să urmeze calea educaţiei umane obişnuite şi cunoaşterea umană pentru a se desăvârşi.

Drept răspuns la această opinie, Sfântul Grigorie susţine faptul că ţinta omului este de a propăşi de la starea de chip la asemănarea cu Dumnezeu. în căderea sa omul şi-a pierdut sensul normal al existenţei sale, către asemănare, iar chipul s-a întunecat. De aceea, el trebuie acum să-şi refacă chipul. Dar aceasta nu poate avea loc prin intermediul "înţelepciunii trupeşti".

Deoarece întunecarea chipului apare ca urmare a păcatului, aceasta înseamnă că atunci când păcatul este îndepărtat, când omul ajunge la rugăciunea lăuntrică, când viaţa sa este în armonie cu poruncile lui Hristos şi când ajunge la contemplarea lui Dumnezeu, atunci el se află, de fapt, în chipul lui Dumnezeu. De aceea, învăţăturile filosofilor sunt diferite de cele ale

creştinilor. Sfântul Grigorie pune accentul în special pe faptul că omul îşi curăţă chipul prin puterea Crucii lui Hristos. El se referă la situaţia Sfântului Ioan înaintemergătorul şi la Hristos însuşi. îna-intemergătorul, cel ce este mai mare dintre prooroci, a trăit încă din fragedă vârstă în pustie, unde, subliniază el, nu exista vreo educaţie sau ceea ce numeşte Varlaam filosofie mântuitoare. Nu existau cărţi acolo şi nici dascăli ai înţelepciunii lumeşti. Şi descoperim acelaşi lucru în viaţa lui Hristos. Atunci când un tânăr L-a întrebat ce trebuie să facă pentru mântuirea sa şi pentru a dobândi viaţa veşnică, El nu a spus: "Dacă vrei să fii desăvârşit, însuşeşte-ţi educaţia lumii, grăbeşte-te să-ţi însuşeşti cunoaşterea ştiinţelor, dobândeşte ştiinţa ştiinţelor", ci i-a spus: "Vindeţi toate averile şi dă-le săracilor, ia-ţi crucea şi urmează Mie". Tocmai de aceea pentru a-i ruşina pe înţelepţii acestei lumi, Domnul şi-a făcut ucenici din pescari fără educaţie.

În acest moment, Sfântul Grigorie face referinţe la anumite pasaje din epistolele Sfântului Apostol Pavel, în special din Epistola I către Corinteni, unde se spune că Hristos a ales oameni neştiutori de carte "pentru a ruşina pe înţelepţii acestei lumi", că Dumnezeu a arătat deşertăciunea înţelepciunii lumii, că "lumea prin înţelepciunea ei nu L-a aflat pe Dumnezeu", şi că "prin paradoxul celor propovăduite de El s-a mulţumit să-i mântuiască pe aceia care cred". Apoi, folosind citate din Sfântul Vasile cel Mare şi Sfântul Grigorie de Nyssa, el face distincţie între cunoaşterea umană demonică şi cunoaşterea de la Duhul Sfânt, şi, desigur, el îi previne pe monahi să nu accepte înţelepciunea şi cunoaşterea lumească. El îşi termină prima parte a lucrării afirmând că înţelepciunea dinafară, adică filosofia li se "părea inutilă şi cu totul de neglijat Sfinţilor Părinţi şi, mai ales, celor care avuseseră acces la ea".

În partea a doua, el face referire la subiectul vast al rugăciunii, şi, mai ales, la ceea ce se numeşte rugăciunea minţii, în care mintea este fixată înlăuntrul inimii.

Varlaam şi urmaşii săi afirmaseră că nu era normal să aducem mintea în trup, şi, mai ales, în inimă. Ei afirmau că era normal ca mintea să se afle înafara trupului. Drept replică la această opinie, care are la bază concepţiile filosofice ale lui Platon şi anume că trupul este temniţa sufletului şi că mântuirea omului este echivalentă cu eliberarea sufletului din trup, el, mai

întâi, aduce drept argumente trei citate din Sfântul Apostol Pavel: "în urma Sfântului Botez, trupul a devenit templul Duhului Sfânt în noi"; trupul este "lăcaş al lui Dumnezeu" şi, în cele din urmă, Dumnezeu ne-a promis că "Voi locui în ei şi voi fi alături de ei şi Le voi fi lor Dumnezeu". El subliniază faptul că trupul nu este rău în sine, ci doar atitudinea iraţională a trupului este rea. Atunci când omul îşi curăţeşte trupul prin înfrânare, iar partea mânioasă şi cea poftitoare a sufletului prin stăpânire de sine şi dragoste, şi atunci când mai departe îşi apără inteligenţa cu scutul rugăciunii, atunci el vede Harul divin în inima sa.

În cele ce urmează, el face excelente analize antropologice. El analizează exact ceea ce este mintea umană, şi anume faptul că inima este sălaşul facultăţii raţionale, că ea este primul organ raţional al trupului, că mintea se află în partea trupească a inimii, nu ca într-un receptacol, ci ca într-un organ care dirijează întregul organism.

Deci, noi trebuie să luptăm pentru a readuce mintea înapoi în inimă, acolo unde este locul ei firesc. Fiind un mare sfânt isihast, el aduce în suflet ceea ce există, de asemenea, în Dumnezeu. Exact precum Dumnezeu are esenţă şi energie, la fel şi sufletul are esenţă şi energie. Energia sufletului care se află în partea sa raţională şi se scurge prin simţuri către creaţie, trebuie să revină în inimă. începătorii în viaţa duhovnicească pot reuşi aceasta prin controlul respiraţiei lor. Atunci când Varlaam şi cei ce îl aprobau şi-au bătut joc de această metodă folosită de începători, Sfântul Grigorie a făcut unele observaţii extrem de corecte şi pertinente din punct de vedere teologic. Mişcarea circulară a minţii, adică revenirea ei din lumea dinafară către inimă şi ridicarea ei de acolo către Dumnezeu, este metoda desăvârşită şi singura cale prin care omul poate ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu. Dar, Sfântul Grigorie a mai făcut şi unele observaţii cu caracter ortodox în legătură cu participarea trupului în momentul rugăciunii, precum şi în ce priveşte calea de urmat spre sfinţenie. Forma circulară a trupului este şi ea esenţială pentru această revenire a minţii în inimă. El afirmă toate aceste lucruri deoarece "varlaa-miţii" îi iau peste picior pe isihaşti, care la începutul vieţii lor duhovniceşti fac, de asemenea, uz de modelul circular al trupului.

Sfântul citează cazul Profetului Ilie, care şi-a folosit forma circulară a trupului său pentru a-şi readuce mintea în inimă şi în felul acesta a alungat seceta.

În partea a treia, el se referă la roadele rugăciunii, care sunt Lumina necreată şi Cunoaşterea divină. Varlaam susţinea că orice fel de lumină care este accesibilă simţurilor este creată şi, de aceea, este inferioară gândirii, facultăţii raţionale a omului. Deci, având părerea că întreaga lumină dinafară este creată şi simbolică, a mers până acolo încât să-i considere pe filosofi a fi superiori Profeţilor şi Apostolilor, care au văzut Lumina necreată.

Aceasta parte analizează şi multe alte subiecte care au legătură cu acest lucru, precum şi alte acuzaţii aduse de "varlaamiţi". Mai întâi, el citează anumite texte patristice, conform cărora la începutul vieţii duhovniceşti studiul Sfintei Scripturi este restrâns, nu dintr-un sentiment de desconsideraţie, ci, mai ales, din cauza faptului că trebuie să ne curăţim prin rugăciune, ca mai apoi să putem înţelege duhul Scripturilor.

El citează şi alte texte patristice, pentru a exemplifica cum trebuie să participe trupul la rugăciunea minţii, deoarece adesea mintea tresaltă de bucurie în momentul venirii Domnului, iar adesea apare un gust plăcut în gură celor ce se roagă şi psalmodiază, iar aceasta este energia Harului divin.

Apoi, el face diferenţierea între lumina cunoaşterii naturale şi Lumina energiilor necreate ale Duhului Sfânt. El ajunge la concluzia că nu cunoaşterea naturală este lumina sufletului. Deci, atunci când Sfinţii văd Lumina necreată, ei văd veşmântul îndumnezeirii. El citează multe texte patristice şi, cu siguranţă, el le interpretează prin prisma propriei sale experienţe duhovniceşti, care este totuna cu cea a Sfinţilor Părinţi ce afirmă că omul poate ajunge la contemplarea Luminii necreate.

Această Lumină nu este simbolică şi creată, ci strălucirea luminii ipostatice; este Dumnezeirea însăşi. Lumina de pe Tabor nu este cea de-a treia fire necunoscută în Hristos, ci Dumnezeirea însăşi. Iar spre sfârşitul celei de-a treia părţi, el face referire cu privire la marea diferenţă dintre teolog şi cel care L-a văzut pe Dumnezeu. Un teolog poate vorbi de Dumnezeu fără ca măcar să fi avut vreodată trăirea acelor experienţe duhovniceşti, dar un "theoptis" este văzătorul de Dumnezeu.

Teologia diferă faţă de contemplarea lui Dumnezeu în acelaşi mod în care cunoaşterea unui lucru diferă de posedarea lui.

Există şi alte locuri în cadrul învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama în care el face referiri cu privire la marele subiect al cunoaşterii lui Dumnezeu.

Adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu este superioară cunoaşterii umane create.

Iar Sfântul demonstrează că în Biserica Ortodoxă noi propo-văduim faptul că Proorocii sunt incomparabil superiori filosofilor, deoarece Proorocii, atât ai Vechiului, cât şi ai Noului Testament au ajuns la contemplarea lui Dumnezeu, în vreme ce filosofii emiteau doar ipoteze despre Dumnezeu.

Analizând prima triadă a lucrării Sfântului Grigorie "Despre sfinţii isihaşti", ni se revelează clar faptul că Sfântul Grigorie este un adevărat părinte isihast, exprimând plenar adevăratul isi-hasm trăit în Sfântul Munte.

b) Omiliile sale

Pe lângă scrierile cu caracter polemic care au supravieţuit timpului, ni s-au păstrat omiliile Sfântului Grigorie care demonstrează modul în care el înfăţişează viaţa isihastă a Sfântul Munte. Unele dintre acestea erau adresate monahilor din Sfântul Munte la felurite zile praznicale, iar celelalte erau adresate turmei sale duhovniceşti din Tesalonic. Este notabil faptul că, vorbind creştinilor, el le predica rugăciunea minţii şi, în acest mod, el arăta că nu există un prea mare contrast între viaţa mona-hală şi cea de familie.

Din mulţimea pasajelor pe care Sfântul Grigorie le interpretează într-o manieră isihastă, aş dori să selecţionez patru dintre ele în mod special.

Primul se referă la interpretarea parabolei vameşului şi a fariseului, şi, mai ales, la analiza rugăciunii vameşului, pe care el o prezintă drept o rugăciune cu caracter isihast. în această parabolă, Domnul, prezentându-1 pe vameş, a spus: "Iar vameşul, departe slând, nu voia nici ochii să-i ridice către cer, ci-şi bătea pieptul zicând: Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului" (Luca 18,13).

Sfântul Grigorie afirmă: "Vedeţi câtă smerenie, credinţă şi învinuire de sine: vedeţi extrema îndurerare a conştiinţei şi frângere a inimii în rugăciunea acestui vameş?"[11]. Cuvintele "departe stând", ne arată smerenie şi părere de

rău. Că "stătea în picioare", ne arată "îndelunga sa răbdare întru nevoinţă ... precum şi insistenţa rugăciunii sale". Faptul că "nu voia nici ochii să-i ridice către cer", înseamnă "atât umilinţă, cât şi supunere, portretizarea nu numai a unui umil slujbaş, ci şi a unui condamnat pentru faptele sale". Acest fel de rugăciune, precum şi poziţia corpului său ne indică "condamnarea pe bună dreptate şi părerea de rău".

Faptul că "îşi bătea pieptul", ne arată marea lui căinţă şi adânca durere pricinuită de păcatele sale. "Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului", ne arată valoarea rugăciunii scurte, de o singură propoziţie.

Ne mai pretinzând nimic altceva, ne mai gândindu-se la nimic altceva îşi îndreaptă atenţia doar către sine şi către Dumnezeu, repetând mereu această scurtă rugăciune, care reprezintă cea mai bună rugăciune posibilă[12].

Al doilea pasaj se referă la înţelesurile parabolei fiului rătăcitor, şi aici Sfântul Grigorie interpretează parabola într-o manieră isihastă.

Sfântul Evanghelist Luca ne prezintă parabola Mântuitorului, din care aflăm:"Şi nu după multe zile, adunând toate, fiul cel mai tânăr s-a dus într-o ţară depărtată şi acolo şi-a risipit averea, trăind în desfrânări" (Luca 15, 13).

Aparţinând în mod organic Tradiţiei Ortodoxe el înţelege că acesta cădere a omului, aşa numitul păcat strămoşesc, reprezintă în realitate o întunecare şi o slăbire a minţii, în vreme ce învierea omului, reprezintă învierea minţii celei moarte. Tocmai în această lumină, interpretează şi el parabola fiului risipitor. Mintea reprezintă adevărata bogăţie a omului. "Mai presus de orice, mintea reprezintă bogăţia şi esenţa noastră înnăscută". Atâta vreme cât ne aflăm pe căile mântuirii "noi ne păstrăm mintea adunată în sine şi, mai ales, în cea dintâi şi mai înaltă minte, Dumnezeu".

Mântuirea noastră înseamnă că ne păstrăm mintea întru Domnul. Dar, atunci când deschidem o uşă patimilor, atunci mintea noastră "se împrăştie imediat, vagabondând tot timpul către lucrurile grosiere şi lumeşti, către multiplele plăceri şi gânduri pătimaşe legate de acestea". Atunci mintea omului devine "fiu risipitor" şi, deci, şi omul devine un astfel de fiu rătăcitor. Valoarea minţii noastre o reprezintă prudenţa, precum şi forţa discernământului a ceea ce este bun şi rău, atâta vreme cât continuăm să păstrăm poruncile lui Hristos. Dar atunci când mintea îl părăseşte pe Dumnezeu,

atunci şi prudenţa se risipeşte şi se transformă în imprudenţă, desfrânând în lucrurile dinafară.

Sufletul omului nu are doar partea raţională, ci şi părţile poftitoare şi mânioase. în stare naturală mintea omului " îşi îndreaptă întreaga dorire către singurul şi adevăratul Dumnezeu, singurul cu adevărat Bun, singurul Judecător, singurul care ne dăruieşte bucuria cea adevărată şi fără urmă de durere".

"Dar atunci când mintea se află într-o stare anormală, când se depărtează de Dumnezeu şi este întunecată, atunci partea poftitoare a omului este răspândită spre nenumărate dorinţe egoiste: "atras, pe de o parte, spre pofta către mâncăruri alese inutile, mai apoi apare dorinţa spre obţinerea unor lucruri inutile şi, în al treilea rând, apare dorinţa către slava deşartă". Toate acestea vin prin intermediul poftei. Dar când mintea este insensibilă, fără har, partea mânioasă se află şi ea în stare neatinsă.

Atunci când mintea se află în starea ei normală, atunci când, să spunem, este unită cu Dumnezeu, atunci ea îşi stârneşte partea mânioasă doar împotriva diavolului şi face uz de mult curaj sufletesc împotriva diavolului şi a patimilor. în momentul când însă desconsideră poruncile divine, atunci "omul ajunge să se lupte cu aproapele său, să se răzbune pe cei de o seamă cu el, să îşi iasă din minţi împotriva celor ce nu-i aprobă patimile iraţionale, şi, vai, devine ucigaş de frate..."[13].

Al treilea pasaj se referă la analiza pe care Sfântul o face cu privire la şederea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu în Sfânta Sfintelor. Este adevărat că intrarea în Sfânta Sfintelor nu este descrisă în Sfintele Scripturi, dar face parte integrantă din Tradiţia Ortodoxă. Biserica ne oferă toate învăţăturile necesare cu privire la intrarea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu în Templu şi, în fapt, există şi o anume prăznuire a acestui eveniment. Sfântul Grigorie Palama acceptă aceste învăţături ale Bisericii şi le analizează într-o manieră pur teologică. în Biserică, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu a trăit ca în Rai. "Şi-a trăit viaţa acolo fără cele necesare traiului obişnuit, fără griji, fără suferinţă, fără a suferi din partea patimilor inferioare, deasupra plăcerii care este mereu însoţită de durere, trăind doar pentru Dumnezeu, hrănită de Dumnezeu, păzită doar de Dumnezeu, care

locuieşte printre noi prin intermediul ei, avînd privirea aţintită doar la Dumnezeu, bucurându-se în Domnul, mereu în adoraţie către Dumnezeu"[14].

Deoarece Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu fusese eliberată de orice legătură materială şi lepădase orice fel de îngăduinţă faţă de trupul său, ea îşi îndreptase mintea doar către sine atât în trezvie, cât şi într-o neîncetată rugăciune dumnezeiască". Şi, întrucât ajunsese în adâncul fiinţei sale în acest fel şi depăşise partea raţională izvorâtoare de gânduri, ea a ajuns pe o nouă şi inegalabilă cale către ceruri, pe care aş numi-o tăcere inteligibilă. Şi, fixându-şi pemanent atenţia minţii asupra acestui lucru, ea se înălţă deasupra tuturor lucrurilor create şi văzu slava lui Dumnezeu mai deplin decât Moise şi îşi păstră neclintită atenţia asupra Harului divin..."[15]. în Sfânta Sfintelor, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu se ocupa cu rugăciunea minţii şi, în acest mod, atinsese tăcerea înţelegătoare. în acest fel a putut vedea slava lui Dumnezeu mai deplin decât Moise. Cu alte cuvinte, ea a ajuns la contemplarea lui Dumnezeu. Şi întrucât vederea lui Dumnezeu înseamnă unirea cu Dumnezeu, în acest fel, chiar înainte ca Hristos să fi fost conceput de la Duhul Sfânt în pântecele ei, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu era unită cu Dumnezeul Treimic.

Sfântul Grigorie foloseşte şi această ocazie pentru a descrie metoda de a ajunge la adevărata teologie. Mai întâi afirmă că vorbirea despre Dumnezeu şi întâlnirea cu însuşi Dumnezeu sunt două lucruri diferite. Pentru a putea vorbi despre Dumnezeu e nevoie de arta discursului. E nevoie şi de gândire raţională şi de exemplele pământeşti oferite de către simţuri. Aceasta este o manieră în care mulţi înţelepţi ai acestei lumi pot vorbi despre Dumnezeu, chiar dintre cei ce nu au trecut prin etapa curăţirii de patimi, dar este imposibilă unirea cu Dumnezeu prin raţionamente şi exemple oferite de către simţurile trupeşti. Nu se poate ajunge la comuniunea cu Dumnezeu "dacă pe lângă curăţirea de patimi, nu mergem mai departe, sau mai degrabă deasupra noastră, lăsând deoparte toate percepţiile simţurilor, precum şi senzaţiile, ridicându-ne mult deasupra gândurilor şi raţionamentelor şi a întregii cunoaşteri, iar gândul însuşi să se predea cu totul energiei minţii, pe care Solomon a denumit-o simţ al divinului[16]. Când omul se înalţă deasupra gândurilor şi raţionamentelor, atunci el atinge unirea cu Dumnezeu".

Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu a ales această cale de a ajunge la comuniunea cu Dumnezeu. Ea a urmat calea isihiei. Isihia minţii nu reprezintă altceva decât tăcerea minţii şi a lumii. "Căutând sfânta tăcere, Fecioara a aflat o călăuză: tăcerea minţii, tăcerea din partea lumii, uitarea lucrurilor de jos, împărtăşirea de tainele cele de Sus, lăsarea deoparte a imaginilor conceptuale pentru a căpăta ceea ce este mult mai de preţ". Această tăcere reprezintă intrarea în adevărata contemplare a lui Dumnezeu, care "înseamnă singurul exemplu al unui suflet cu adevărat sănătos". Virtuţile sunt medicamente pentru bolile sufletului şi pentru patimi, în vreme ce contemplarea lui Dumnezeu reprezintă rodul unui suflet sănătos. Doar prin contemplarea lui Dum nezeu omul este îndumnezeit. El nu poate fi îndumnezeit prin analogie raţională ci printr-un mod de viaţă isihast"[17]. Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu a atins isihia şi contemplarea lui Dumnezeu în Biserică, a ajuns la comuniunea cu Dumnezeul Treimic.

Şi oricine doreşte să ajungă la contemplarea lui Dumnezeu, care înseamnă de fapt mântuirea omului, trebuie să urmeze calea vieţii Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu. Singura cale este cea a isihiei.

În cele din urmă, un al patrulea exemplu de învăţături isihas-te îl reprezintă un pasaj din Vechiul Testament, acolo unde se spune: "în ziua a şaptea El s-a odihnit de toată lucrarea. Iar Dumnezeu a binecuvântat ziua a şaptea şi a sfinţit-o, deoarece atunci El s-a odihnit de toată lucrarea creaţiei pe care o făcuse"(Geneza 2:2-3). Interpretând acestea Sfântul scrie că sunt lucrări ale lui Dumnezeu "pe care El nici nu a început a le face, nici nu a încetat a le face"[18]. El nu a început să acţioneze deoarece El este fără de început, deoarece, aşa precum însuşi Hristos spune: "Tatăl Meu până acuma lucrează şi Eu lucrez"(Ioan 5,17).

Lucrarea lui Dumnezeu fără de început este cunoaşterea fiinţelor şi dinainte cunoaşterea celor ce urmează să se întâmple. De asemenea, tot lucrarea lui Dumnezeu fără început şi neîncetată este judecata şi pronia. Pentru a fi create fiinţele au nevoie de judecată şi de pronie, dar şi după creaţie ele au nevoie de judecată şi de pronie "aşa încât ele să nu poată dispărea fără sens: sau unele dintre ele se pot schimba în timp în binele lor sau al tuturor, sau alţii pot rămâne de neschimbat"[19].

Cu alte cuvinte, Dumnezeu prin energiile sale necreate, care se numesc providenţă, continuă să-şi îndrepte întreaga creaţie spre împlinirea voinţei Sale. Dumnezeu îşi dirijează creaţia prin intermediul providenţei Sale. O altă lucrare a lui Dumnezeu fără de început este "reîntoarcerea către El", pentru că El s-a aflat mereu în contemplarea faţă de Sine, către vederea Lui însuşi"[20].

Deoarece Dumnezeu "nici nu şi-a început lucrarea şi nici nu a încetat să lucreze" ce înseamnă atunci odihna lui Dumnezeu? De ce spune Moise că Dumnezeu s-a odihnit după lucrările sale? Odihna înseamnă calea înapoi "de la lucrurile de jos către lucrurile mai înalte şi de deasupra creaţiei". în timpul operei sale de creaţie pe răstimpul a şase zile Dumnezeu s-a aflat "înafara Sa datorită infinitei Sale bunătăţi". El a consimţit la aceasta din dragostea Lui pentru omenire.

În cea de-a şaptea zi, după crearea întregii lumi a simţurilor El a revenit, aşa cum se cuvine, la propria Sa înălţime, pe care El nu o părăsise niciodată. Iar Dumnezeu a binecuvântat această odihnă pentru a ne arăta că noi trebuie să punem preţ pe cunoaşterea lucrurilor de natură superioară celor legate de simţuri; de asemenea, pentru a ne arăta, a ne învăţa şi a ne cere să intrăm, pe cât ne este cu putinţă, în acea odihnă, noi înşine odihnă "care reprezintă revederea mintală a lui Dumnezeu şi prin intermediul ei să ne îndreptăm la mişcarea în sus către Dumnezeu"[21].

Acesta este cadrul în care aceste lucruri sunt interpretate de către Sfântul Grigorie şi de către cuvintele apostolice: "Drept aceea, s-a lăsat altă sărbătoare de odihnă poporului lui Dumnezeu. Pentru că cine a intrat în odihna lui Dumnezeu s-a odihnit şi el de lucrurile lui, precum Dumnezeu de ale Sale. Să ne silim, deci, ca să intrăm în acea odihnă.. ."(Evrei 4,9-11).

În realitate, propria noastră odihnă este isihasmul, tăcerea minţii, care înseamnă odihnă dinspre partea lumii şi revenirea minţii în inimă.

Analizând această odihnă, Sfântul spune că mai întâi trebuie să luăm aminte la învăţăturile Duhului, deoarece noi ne uşurăm de grijile inferioare, apăsătoare şi neîncetate şi lăsăm deoparte lucrările legate de acestea. Atunci vom face loc cuvintelor Sfântului Duh, dând deoparte orice gând pătimaş şi lumesc, apoi să le meditām în mintea noastră, care, de fapt, este inima

noastră. După aceea, dacă îndepărtăm orice gând, chiar dacă este unul bun din mintea noastră, iar prin trezvie permanentă şi rugăciune neîncetată mintea se întoarce către ea însăşi, atunci noi intrăm în odihna divină, care înseamnă contemplarea lui Dumnezeu[22].

Această isihie a minţii, aşa cum este descrisă ea de Sfinţii Părinţi, care sunt cu adevărat isihasti, este calea care duce la odihna divină, la contemplarea lui Dumnezeu. Iar noi credem că modul de viaţă isihast este ceea ce cu adevărat te face să fii ortodox. Este fundamentul dogmelor şi al tuturor adevărurilor de ere-dinţa. **Inafara acesteia nu există nici o teologie adevărată.**

După toate acestea, putem afirma clar că Sfântul Grigorie Palama este cel ce exprimă viaţa isihastă a Sfântul Munte. Şederea sa în Sfântul Munte, ascultarea de Părinţii duhovniceşti luminaţi, precum şi experienţa acumulată l-au făcut un adevărat teolog, un adevărat Părinte al Bisericii. în toate lucrările sale, fie polemice, fie omilii, se poate observa viaţa sa isihastă. El a trăit viaţa Sfântul Munte şi a devenit aghiorit.

Iar acest lucru, desigur, este sinonim cu a fi ortodox.





4. PRIMUL TRĂITOR ÎN SFÂNTUL MUNTE

Prima lucrare a Sfântului Grigorie Palama a fost "Despre viaţa minunată şi îngerească a Sfântului Părintelui nostru Petru, Purtătorul de Dumnezeu, care a trăit o viaţă ascetică în Sfântul Munte Athos". Scrierea este notabilă deoarece, pe de o parte, ea cuprinde o serie de fapte despre Sfântul Munte şi despre atmosfera sa monahală, şi, pe de altă parte, deoarece ea exprimă teologia Sfântului Grigorie despre viaţa monahală şi ascetică.

Vom analiza această scriere a Sfântului Grigorie deoarece ea are o importanţă directă asupra subiectului de care ne ocupăm. Trebuie notat faptul că nu facem o analiză completă a acestei lucrări, ci doar punem accentul pe aspectele ce ne interesează pentru a descrie modul ascetic de viaţă specific Athoss-ului, aşa cum a fost el trăit de Sfântul Petru Atonitul, de Sfântul Grigorie Palama şi aşa cum şi astăzi este urmat de un mic număr de monahi asceţi care trăiesc în Sfântul Munte.

Viaţa Sfântului Petru care s-a păstrat a fost scrisă la sfârşitul secolului al X-lea de către Nicolae Atonitul. Sfântul Grigorie Palama se foloseşte de această biografie, dar îşi aduce contribuţia la definirea cadrului teologic'.

1. MOTIVUL SCRIERII DESPRE VIAŢA SFÂNTULUI PETRU ATONITUL

Este esenţial pentru subiectul de faţă luarea în consideraţie a motivului pentru care Sfântul Grigorie a scris viaţa Sfântului Petru Atonitul. Acest lucru este foarte important, deoarece se va vedea ulterior, că lucrarea a fost scrisă după ce Sfântul a avut o descoperire dumnezeiască, precum şi o experienţă duhovnicească aparte. Aceasta demonstrează faptul că scrierea vieţilor sfinţilor nu reprezintă rodul unei ocupaţii intelectuale, ci este o experienţă duhovnicească.

Sfântul Filotei, biograful Sfântului Grigorie Palama, înregistrează modul în care Sfântul Grigorie şi-a început scrierea. După o perioadă de severă asceză şi o cercetare dumnezeiască, Sfântul se afla înafara mănăstirii "Marea Lavră", într-un "schit" (frontis-terion) un fel de şcoală a isihiei. După ce trecuseră peste două ore de rugăciune a minţii şi meditaţie într-o adâncă linişte, el a căzut într-o stare de uşoară somnolenţă, şi a intrat într-o stare de contemplaţie divină. Credea că ţine în mână un vas plin cu lapte, care, brusc, a început să se verse. Apoi se făcea că laptele se transformase într-un vin minunat, rămânând o blândă mireasmă, care se revărsa neîncetat pe hainele şi mâinile sale, înmiresmându-le în chip minunat. Apoi şi-a făcut apariţia un om "plin de lumină", care i-a spus să împărtăşească şi pe alţii cu această dumnezeiască licoare ca nu cumva să curgă în deşert, deoarece era Darul lui Dumnezeu care nu va înceta să-1 umple şi trebuie să fie dăruit din plin tuturor. Sfântul Grigorie şi-a mărturisit apoi neputinţa de a împărţi această dumnezeiască licoare, spunând, de asemenea, că nu existau oameni care să fi căutat aprig astfel de învăţături.

Dumnezeiasca arătare îi răspunse că el trebuie să-şi facă datoria şi să lase în seama Domnului nostru Iisus Hristos grija de a căuta astfel de oameni. După această scurtă conversaţie şi acea cerească şi dumnezeiască contemplaţie, cerescul om dispăru, iar Grigorie, trezindu-se din starea de somnolenţă, stătu acolo toată noaptea şi cea mai mare parte a zilei "pe de-a-ntregul iluminat de dumnezeiasca lumină"[2].

Sfântul Filotei ne spune că Sfântul Grigorie însuşi i-a relatat această vedere duhovnicească părintelui Dorotei, devenit mai târziu Mitropolit al

Tesalonicului, deoarece era convins că i se transmisese astfel mesajul de a-şi schimba cuvintele "din simple şi etice aşa cum le folosea, în altele dogmatice şi de mare profunzime". Şi, desigur, dumnezeiescul Grigorie începu să scrie mai multe lucrări[3]. Acest lucru are o mare semnificaţie pentru tot ceea ce se va afirma mai departe. Imediat după ce a avut această vedere dumnezeiască, pe care el a primit-o ca venind din partea lui Dumnezeu pentru a descoperi celorlalţi viaţa isihastă, dumnezeiescul Grigorie, inspirat de acele descoperiri cereşti şi de către Duhul Sfânt ce sălăşluia în el, şi având darul cuvântului "începu să scrie o minunată proză duhovnicească".

Prima lucrare este cea despre viaţa şi calea ascetică a Sfântului Petru Atonitul pe care o vom examina în cele ce urmează. Sfântul Filotei Kokkinos scrie: "Şi, mai întâi, el a alcătuit lucrarea despre dumnezeiescul părinte Petru. Această floare duhovnicească ne aparţine purtând adresa Sfântului Munte Athos şi descrie marea şi îngereasca sa viaţă şi trăire aici."[4] A doua lucrare se referă la praznicul Bunei Vestiri, în care el face comentarii cu privire la îndumnezeirea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu de către Harul dumnezeiesc.

Aşadar, această scriere precum şi alte lucrări sunt roade ale Harului dumnezeiesc. Sfântul Grigorie a început să scrie după ce a primit înştiinţări de Sus, precum şi o descoperire de la Dumnezeu. Şi, tocmai de aceea, cuvintele sale au o mare forţă de pătrundere teologică şi exprimă întreaga experienţă de viaţă ascetică a Bisericii.

2. SFÂNTUL MUNTE ŞI IMPORTANŢA SA

În întreaga lucrare a Sfântului Grigorie iese clar în evidenţă semnificaţia aparte a Sfântul Munte, care este împodobit cu minunate denumiri şi este preamărită viaţa ascetică a Sfântului Petru Atonitul şi a monahilor contemporani cu el.

Mai întâi să ne referim la denumirile cu care Sfântul Munte este împodobit şi preamărit. El este numit "acest minunat Athos" şi intitulat "pământ prealăudat, lăcaş al cereştilor oameni". Făcând referiri la stabilirea Sfântului Petru în Sfântul Munte el scrie: "şi de acolo îşi luă zborul spre cer,

adică din acel loc preasfânt şi lăudat locaş al virtuţilor,[5] sălaş a tot ce e frumos, a unor dumnezeieşti fiinţe,[6] Biserică nefăcută de mâini omeneşti, din acel munte neprihănit ce poartă numele sfinţeniei"[7]. Muntele Athos este un nume al sfinţeniei, deoarece este un loc proslăvit şi un lăcaş al virtuţilor, curat de orice păcat şi aflat deasupra tuturor patimilor. Desigur, prin aceasta se înţelege că locuitorii din Sfântul Munte sunt oameni ai virtuţii şi ai bunătăţii, şi, ca atare, sfinţesc ei înşişi locul. Athoss-ul mai este denumit "munte dumnezeiesc" de către Sfântul Grigorie Palama,[8] denumire insuflată de Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu, ca muntele să poarte numele de "pământ Sfânt"[9].

Deci Athoss-ul a fost numit Sfântul Munte de către Maica Domnului care i s-a arătat Sfântului Petru Atonitul şi i-a prezentat acest loc ca fiind al ei.

Din acest motiv, de atunci încoace, el s-a mai numit şi Grădina Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, aşa cum vom vedea pe parcursul acestei analize.

Monahii care trăiesc aici se numesc atoniţi sau aghioriţi şi aceştia îl consideră drept pământul lor strămoşesc. Sfântul Petru îşi primeşte denumirea de la acest munte, dar, în acelaşi timp, Sfântul Grigorie, vorbindu-le celorlalţi monahi, îl caracterizează pe Sfântul Petru drept "cetăţean al Sfântului Munte"[10].

în biografia scrisă de Sfântul Grigorie Palama, locul unde s-a născut Sfântul Petru nu este menţionat, dar se afirmă foarte sincer că timpul a procedat cu înţelepciune, păstrând tăcerea asupra locului său de naştere. Sfântul Munte este "locaşul părintesc", deoarece acolo el "a răsărit, a crescut şi a rodit din belşug"". Desigur, în acest mod, se fac referiri la renaşterea duhovnicească a Sfântului Petru. în viaţa sa trăită întru Domnul, el s-a născut în Sfântul Munte, acolo a ajuns la bărbăţie duhovnicească, acolo 1-a învins pe diavol cu toate vicleşugurile lui, acolo a ajuns la îndumenezeire. Dacă un om care stă trei ani la Atena, afirmă Sfântul Grigorie, o consideră pe aceasta drept propria lui casă, acest lucru i se potriveşte cu mult mai bine Sfântului Petru, care a trăit peste 50 de ani în Sfântul Munte şi a luptat aici din greu. Ca atare, Sfântul Grigorie afirmă că dacă o persoană îşi consideră locul unde îşi află împlinirea drept loc de origine, aceasta s-ar putea observa mult mai

bine în cazul Sfântului Petru, deoarece tocmai în Sfântul Munte "el L-a întâlnit pe Dumnezeu şi a putut Să-1 privească cu ochii sufletului şi acolo el şi-a depăşit condiţia umană şi a devenit cu adevărat om ceresc"[12]. Mai mult, Sfântul Petru şi-a părăsit locul de origine şi "a venit în acest munte, care ne pregăteşte pentru tărâmurile de Sus"[11].

Deci, Sfântul Munte a devenit adevăratul său cămin părintesc, deoarece a trăit aici 53 de ani, într-o permanentă şi aspră luptă ascetică. El şi-a depăşit condiţia biologică, tot ceea ce ţine de omenesc, a trăit în comuniune cu Dumnezeu, iar acest loc a devenit însăşi raţiunea moştenirii tărâmurilor cereşti ale împărăţiei Cerurilor. El a fost pe bună dreptate numit "Atonitul". Din analiza Sfântului Grigorie reiese faptul că termenul de "Atonit" şi "Aghi orit" li se acordă celor ce locuiesc acolo şi practică un mod de viaţă îngeresc. Putem afirma că acesta nu este atât un loc de vieţuire, cât mai degrabă un mod de viaţă şi de trăire duhovnicească. Aghioritul are un comportament anume care nu este diferit de cel ortodox, ci este însuşi comportamentul Bisericii Ortodoxe. Ea este purtătoare a unei tradiţii care constituie comuniunea cu Dumnezeu, legătura şi comuniunea omului cu Dumnezeu.

Se spune că Sfântul Munte este locul unde nu se nasc niciodată oameni, ci numai mor. Oricum, din comentariile Sfântului Grigorie reiese faptul că în muntele cu nume sfânt se nasc totuşi oameni, dacă considerăm adevărata naştere drept o transfigurare a omului, transcenderea vieţii biologice şi a morţii, precum şi trăirea vieţii ce va să fie. Dar, considerând că ziua adormirii unui sfânt este o zi de naştere, putem spune că Sfântul Munte este un loc de naştere, a unor oameni adevăraţi şi, de aceea, pe bună dreptate aceştia îi poartă numele.

3. VIAŢA ASCETICĂ A SFÂNTULUI PETRU

Nu vom stărui prea mult asupra a ceea ce a premers venirii Sfântului Petru în Sfântul Munte. Trebuie menţionate doar câteva aspecte care ne vor fi de folos în elaborarea şi analizarea subiectului de faţă.

Sfântul Petru a trăit în secolul al VIII-lea după Hristos şi, la o vârstă fragedă, după ce a primit o educaţie normală, a devenit soldat în cadrul

legiunilor imperiale, primind rangul şi titlul de "scholarios". într-o luptă purtată împotriva arabilor, el a fost făcut prizonier şi întemniţat în Samaria, care pe atunci era capitala Califatului abisinienilor[14]. Cu ajutorul miraculos al Sfântului Nicolae şi al Sfântului Simeon Theodocos a fost eliberat din temniţă şi dus la Roma. Acolo, prin mijlocirea Sfântului Nicolae a primit tunderea în monahism de la Papa.

Ceea ce afirmă Sfântul Grigorie Palama despre Sfântul Petru după eliberarea sa din închisoare este faptul că acesta şi-a pus toată nădejdea în Dumnezeu, că şi-a uitat părinţii şi rudele, şi că singurul lucru pe care-1 dorea era să împlinească voia lui Dumnezeu şi să se dăruiască pe sine cu totul lui Hristos.

Sfântul Grigorie scrie: "Aşadar, el şi-a aţintit ochiul sufletului, mintea, cu tărie spre cer, uitând imediat de casă, pământ natal, rude şi prieteni şi ferindu-se de orice fel de plăcere trecătoare, el şi-a trăit dumnezeiasca viaţă în singurătate cu singura dorire mai presus de orice de a face mereu voia lui Dumnezeu şi de a se face totul în toţi şi pentru toate din dragoste pentru Hristos"[15].

Acest pasaj ne arată şi modul în care se poate ajunge monah cu adevărat, lucru care se petrece şi azi cu monahii din Sfântul Munte.

Un foc mare arde în inima lor; în inima lor creşte permanent dorinţa de neclintit de a împlini voia lui Dumnezeu în viaţa lor şi nepotolita dorire de a trăi doar pentru şi întru Domnul. Este o **"iluminare în trezvie"** cum ar numi-o Sfântul Dionisie Areopa-gitul. Şi, desigur, aceasta exprimă nu numai începutul căii de viaţă monahală, dar şi continuarea ei, adică am spune că modul de viaţă monahal este o viaţă în Hristos, în întregime închinată lui Dumnezeu. Aceasta nu este cu referire la trup, ci, mai întâi şi mai presus de orice, la jertfirea minţii şi alipirea ei de Dumnezeu. După tunderea sa în monahism de către Papă, la Roma, el a găsit o corabie care să-1 ducă în ţinuturile sale natale. Vasul urma să plece în Asia Mică trecând prin Creta. Atunci când încă se afla la Roma el a văzut-o în somn pe Pururea Fecioara şi Maica lui Dumnezeu şi pe Sfântul său protector, Nicolae, întrebând-o: "Unde se va adăposti Petru, o, Doamnă ?" Atunci, Maica Domnului răspunse că urma să-1 ducă pe propriul ei munte, acolo unde ea însăşi urma să poarte de

grijă tuturor celor ce vor locui acolo. Să aruncăm o privire asupra acestui răspuns plin de chezăşie al Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, care este citat în Sfântul Munte şi în scrierile Sfinţilor Părinţi până în ziua de azi: "Există un munte în Europa foarte frumos şi foarte mare, în faţa mării şi întinzându-se destul de mult în largul ei. Eu am ales acest loc de pe faţa acestui pământ pentru a-1 oferi căii de viaţă monahală. Deci, l-am ales pentru a-mi fi un locaş anume şi de acum înainte se va numi Sfânt, iar eu îi voi încununa de-a lungul vieţii lor pe cei ce vor lupta aici împotriva vrăjmaşului comun al neamului omenesc. Şi, cu siguranţă le voi fi un tovarăş de neînvins, o călăuză spre ceea ce trebuie să facă, un interpret a ceea ce nu trebuie să facă, o protectoare, doctor, cea care le asigură hrana; le voi asigura hrana şi vindecarea trupului, voi fi sprijinitoarea şi ajutătoarea lor, iar în ce priveşte duhul, îi voi întări şi nu-i voi lăsa să se abată de la tot binele. Mai mult decât atât, îi voi întări întru credinţa în Fiul şi Dumnezeul meu şi îl voi ruga să dea iertare deplină tuturor păcatelor celor ce îşi vor sfârşi cu bine viaţa aici"[16]. în cadrul acestei asigurări şi promisiuni cu caracter apocaliptic, pe care ni le-a dăruit Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu, pot fi observate mai multe lucruri, dar aş dori să pun accentul doar pe două dintre ele.

Primul este acela că Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu ne revelează faptul că mulţi monahi se vor stabili în Athos şi îşi vor închina toată viaţa lui Dumnezeu. Acesta va fi propriul ei pământ deoarece se va numi Grădina Maicii Domnului şi Sfânt Munte. Cel de-al doilea este faptul că Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu însăşi va fi Apărătoarea şi ajutătoarea celor ce se vor fi stabilit aici, ea le va asigura nevoile lor fundamentale, ea le va fi ocrotitoare, doctor şi întăritoare, iar promisiunea ei este că îl va ruga pe Fiul ei ca oricăruia dintre cei ce vor adormi în acest loc sfânt să-i fie iertate toate păcatele sale[17].

Aceste cuvinte ale Maicii Domului, aşa cum afirmă Sfântul Grigorie Palama, le oferă o mare plăcere şi bucurie duhovniceas că tuturor celor ce locuiesc în Sfântul Munte, mai întâi pentru că li se promite mântuirea sufletelor lor. Mai mult decât atât, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu le

promite ajutorul nu numai în viaţa aceasta, ci şi în cea viitoare prin iertarea păcatelor lor.

Şi ştiu că aceste cuvinte, care sunt binecunoscute până în zilele noastre, aduc o mare consolare şi încurajare monahilor în multele încercări prin care trec în viaţa lor monahală. Viaţa în Athos este cu adevărat grea din punct de vedere omenesc, dar şi "mângâierile" Maicii Domnului sunt numeroase. Toţi îi simt ajutorul şi mângâierile în viaţa lor, întărirea şi bucuria duhovnicească ce le-o dăruieşte Maica Sfântă.

După o scurtă şedere în Creta, unde Sfântul a făcut minuni, vasul a mers mai departe către ţinutul său natal. Dar, brusc, s-a stârnit un vânt potrivnic şi vasul "a rămas nemişcat". "Aici este voia lui Dumnezeu ca să-mi petrec viaţa"[18] spuse Sfântul şi apoi rugă pe cârmaci să întoarcă vasul către stânga spre ţărm de îndată şi aceasta se petrecu neîntârziat, şi atunci "vasul fu liberat din legături şi porni de îndată"[19]. El ajunse la ţărm, unde ceilalţi îşi luară rămas bun "nu fără de lacrimi în ochi de la acest nobil om", lăsându-1 astfel la picioarele Muntelui. Iar ei îşi continuară călătoria, deoarece Sfântul la spusese că aceasta va fi de acum fără pericole.

Aşadar, Sfântul Petru deveni primul locuitor al Sfântului Munte, iar el începu o luptă grea şi neîntreruptă cu diavolul pentru a ajunge la îndumnezeire cu ajutorul Harului dumnezeiesc. Sfântul Grigorie Palama descrie apoi viaţa pe care a dus-o Sfântul Petru în Sfântul Munte, care, de fapt, în general vorbind, este modul de viaţă al fiecărui monah atonit care luptă împotriva diavolului, a patimilor şi a păcatului pentru a putea deveni vas ales al Harului lui Dumnezeu.

Această analiză pe care o face Sfântul reprezintă în realitate analiza vieţii tuturor părinţilor aghioriţi. In urma acestor lupte ei câştigă dreptul de a fi numiţi atoniţi sau aghioriţi. Sfântul Grigorie prezintă pe larg, în întreaga analiză pe care le-o întreprinde, viaţa aghiorită trăită cu adevărat.

Odată ajuns în Munte, el pătrunse în locurile sale inaccesibile şi nemaibătute înainte, "îndreptându-şi atenţia doar spre Dumnezeu şi spre sine însuşi".

Renunţând chiar şi la necesităţile primare ale firii omeneşti, el trăi o viaţă îngerească. Suportă frigul şi căldura arzătoare, îngheţurile, zăpezile şi

ploile, "gol şi sub cerul liber". Sfântul a dorit să trăiască într-o sărăcie şi o asceză absolută care să-1 poată duce către desăvârşire, şi, de aceea, a locuit în peşteri, expunân-du-se tuturor intemperiilor vremii. Hrana sa, care consta în fructe şi rădăcini, era foarte săracă, şi în acest mod "trupul îi era aproape mortificat". A procedat astfel nu pentru că ar fi socotit, precum maniheii, trupul ca un rău în sine, ci pentru că dorea să lupte împotriva minţii pătimaşe. Dimpreună cu asceza trupească, el s-a dedicat şi ascezei lăuntrice a sufletului într-o deplină stare de trezvie. în acest scop, el a încercat să-şi supună mintea, împrăştiată din cauza senzaţiilor primite de la mediul înconjurător, şi s-o facă să intre în inimă.

Şi, întrucât aceasta se realizează cu ajutorul aşa numitei metode isihaste de viaţă, Sfântul "puse bazele adevăratei şcoli a isihiei"[20]. Sfântul Grigorie continuă să descrie în lucrarea sa într-o manieră mai analitică metoda isihastă la care s-a supus Sfântul Petru şi toţi adevăraţii aghioriţi. Doar în această lumină noi trebuie să luăm în consideraţie tot ceea ce analizează Sfîntul Grigorie. Viaţa isihastă monahală nu poate fi înţeleasă bine fără aceste analize. Când mintea se reîntoarce către sine, după vagabondajul pe care îl face în lumea simţurilor şi îşi începe activitatea de introspecţie, atunci îşi vede deodată "masca oribilă pe care a căpătat-o în urma rătăcirilor ei către lucrurile păr"'". teşii". Ca o consecinţă a vagabondajului în lumea simţuriioi şi a răspândirii ei în lumea patimilor şi în lumea înconjurătoare, mintea a ajuns să poarte o mască, o deghizare. Aceasta înseamnă că ea s-a umplut de imagini şi fantasme care i-au acoperit capacitatea ei vizuală şi şi-a pierdut vederea duhovnicească.

De aceea, se poate vorbi de întunecarea minţii; văzându-şi masca ce o acoperă "ea se grăbeşte să se cureţe prin pocăinţă". Când această mască este înlăturată, deoarece sufletul nu mai este împrăştiat în multitudinea lucrurilor, ascetul dobândeşte pacea, îmbrăţişează tăcerea şi ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu, atât cât îi este posibil.

Ascetul, printr-o permanentă trezvie, ca nu cumva mintea să i se împrăştie din nou înafară şi diavolul să-şi găsească o crăpătură pentru a-i intra în suflet "îşi depăşeşte propria fire şi este îndumnezeit prin participare, mereu înaintând spre mai bine"[21].

Aflată în această stare, mintea se eliberează de orice patimă şi îi oferă sufletului libertatea faţă de orice fel de dorinţă, ceea ce înseamnă că sufletul nu mai are legături păcătoase şi pătimaşe cu lumea simţurilor.

Nu numai acest lucru are loc, dar mintea dimpreună cu toate celelalte forţe ale sufletului se întoarce către Dumnezeu, înaintează în desăvârşire, se înalţă nu numai deasupra lucrurilor materiale, ci şi deasupra lucrurilor şi fenomenelor inteligibile care sunt ispitite de către imaginaţie şi se prezintă pe sine surdă şi mută dinaintea Domnului. Aceasta reprezintă renaşterea şi restaurarea fiinţei umane. De aceea, renaşterea omului nu este independentă de metoda şi calea isihastă de viaţă, prin care mintea este eliberată de tot ceea ce este simţual şi inteligibil şi ajunge să devină părtaşă a Harului necreat al lui Dumnezeu.

Dar, atunci când mintea gustă Harul Domnului "ea aduce şi trupului multe semne ale frumuseţii divine"[22]. Aceasta se întâmplă deoarece există o strânsă legătură între trup şi suflet. De aceea, când sufletul se umple de Har şi trupul primeşte binecuvântările Harului.

Când ascetul ajunge în această stare, el trăieşte o viaţă plină de virtuţi, care nu are aspectul unui comportament uman exterior, artificial, ci "reprezintă o dumnezeiască şi inegalabilă modalitate de vieţuire întru virtute".

Atunci el primeşte darul facerii de minuni care este de neclintit sau foarte greu de a se rătăci spre rău, precum şi darul înainte vederii sau al cunoaşterii lăuntrice, atunci când vede clar chiar lucruri care au loc foarte departe.

Ascetul ajunge la trăirea şi descoperirea nu numai a lucrurilor care se întâmplă în prezent sau a celor care au avut loc în trecut, dar şi a celor ce se vor întâmpla în viitor. în acest fel el capătă cunoaştere duhovnicească.

Sfârşitul tuturor acestor lucruri este "desăvârşirea monahală pe cât este cu putinţă omului, adevărata isihie sau, mai degrabă, ceea ce reprezintă rodul adevăratei isihii"[23].

Acesta este modul de viaţă cu adevărat evanghelic pe care îl aflăm atât în Sfânta Scriptură, în Vechiul, cât şi în Noul Testament, deoarece calea spre desăvârşire este aceeaşi şi o aflăm în viaţa tuturor Sfinţilor Bisericii noastre.

Nu există vreo altă cale prin care omul să ajungă să se împărtăşească de energiile îndumnezeitoare ale Domnului. Această cale "a ştiinţei isihiei" este privită şi astăzi drept mărgăritarul cel mai de preţ de către Părinţii aghioriţi, care reprezintă prototipul sau modelul pentru orice ascet sau creştin, oriunde s-ar afla acesta. în acest fel a trăit şi primul locuitor al Sfântului Munte, şi astfel s-a stabilit prototipul fiecărui monah aghiorit adevărat.

Asceza lui era foarte severă. El i-a părăsit pe oameni şi a iubit mai mult ca orice însingurarea, a trăit în tovărăşia animalelor sălbatice care trăiau în păduri nemaicălcate de picior omenesc, a locuit în peşteri "umede care aduc boală" şi a trăit alături de şerpi veninoşi, aşa cum însuşi diavolul i-a apărut dinainte pentru a-1 ispiti[24]. Sfântul Petru a preferat viaţa grea şi plină de suferinţe şi lipsuri, trăind-o cu dreaptă socotinţă şi curaj uimitor[25]. El şi-a pus toată nădejdea în Dumnezeu şi a căutat sprijin şi ajutor numai de la El[26].

Atât de mare era nădejdea şi lăsarea lui în voia lui Dumnezeu, încât însuşi Bunul Dumnezeu îi trimitea pâinea cea cerească. Pronia dumnezeiască "l-a hrănit pe cel ce muncea pe acest pământ nu mai puţin decât pe cei de Sus, cu mană cerească adusă de un înger la intervale regulate de câteva zile". Deoarece ducea o viaţă îngerească pe pământ, Dumnezeu 1-a hrănit într-o manieră inefabilă şi cu totul minunată. îngerul mesager i-a adus şi mana "naturală, precum şi alte bunătăţi cereşti", care l-au hrănit şi mângâiat pe omul lui Dumnezeu.

Sfântul, aşa cum afirmă Sfântul Grigorie Palama, trăia "ca în Rai, aducând astfel de mărturii cereşti către cele de jos"; totuşi, Sfântul mai avea încă doar foarte puţine insemne că era purtătorul unui trup muritor şi trecător. Iată cum descrie Sfântul Grigorie Palama modul ascetic de viaţă al Sfântului Petru Atonitul: "trăind ascetic, lipsit de griji, fără vreo ocupaţie anume şi, mai presus de orice, era liber de imaginaţii, bucurându-se zilnic, prin rugăciunea minţii, de contemplaţii dumnezeieşti"[27]. Felul său de viaţă 1-a impresionat pe însuşi diavolul ispititor: "şi, iată, te afli în al şaptelea an al şederii tale aici fără să fi gustat hrană omenească"[28].

Într-adevăr, în timpul primilor şapte ani de şedere în Athos, Sfântul Petru nu a gustat hrană omenească, adică hrană gătită. Şi trebuie să notăm

că viaţa sa ascetică în Athos, fără să fi văzut un om (doar spre sfârşit a întâlnit un vânător, aşa cum vom vedea mai departe) a durat 53 de ani[29]. Viaţa ascetică a Sfântului Petru a fost admirabilă. Deoarece omul este format din trup şi suflet, asceza este şi a sufletului şi a trupului. Cu alte cuvinte, asceza trupului nu poate fi despărţită de cea a sufletului. Mai mult decât atât, şi trupul va fi proslăvit în viaţa viitoare, când se va împărtăşi de energiile necreate ale lui Dumnezeu. Asceza trupului constă în post, priveghere, abandonarea dezmierdărilor trupeşti, în vreme ce asceza sufletului constă în curăţirea minţii şi a inimii, precum şi în eliberarea de gândurile vagabonde, cât şi de imaginaţie.

Într-adevăr, deoarece există o mare unitate între trup şi suflet, asceza trupească influenţează sufletul, la fel cum şi asceza sufletului influenţează trupul.

Asceza ortodoxă are în vedere omul în întregul său. De exemplu, trebuie să spunem că efortul de a introduce mintea în inimă pentru eliberarea ei de vagabondajul în lumea înconjurătoare şi curăţirea ei de imaginile şi reprezentările aduse de către lucrurile din lumea simţurilor şi a imaginaţiei, nu poate avea loc fără asceză trupească, adică fără starea de inactivitate temporară a simţurilor trupeşti. în plus, asceza trupului nu poate fi practicată într-un cadru maniheist. Maniheii considerau trupul drept un lucru rău şi făceau tot posibilul pentru a se elibera de el. Dar, asceza ortodoxă nu consideră trupul rău şi nici nu caută să elibereze sufletul din trup. După învăţăturile ortodoxe nu trupul este rău, ci mintea trupească robită de patimi este rea.

Noi nu căutăm să eliberăm sufletul din trup, deoarece şi trupul este transfigurat de harul divin şi în care mintea îşi are propria participare.

Ceea ce am observat cu privire la viaţa ascetică a Sfântului Petru poate părea paradoxal şi ciudat. Oricum, la o examinare mai atentă, vom observa că nu numai asceţii şi sfinţii de odinioară au trăit în acest mod, dar şi asceţii de azi ai Sfântul Munte trăiesc la fel. Pot fi aduse exemple, verificate de mine însumi, de asceţi care stau în priveghere şi rugăciune de toată noaptea, care locuiesc în peşteri în condiţii extrem de grele, care locuiesc sub cerul liber, care nu au decât un simplu veşmânt şi umblă desculţi.

Sunt părinţi în Sfântul Munte, contemporani cu noi, care afirmă că mai există încă asceţi în peşterile Sfântului Munte, complet inaccesibili oamenilor, umblând goi, dar îmbrăcaţi în veşmântul Harului necreat al lui Dumnezeu, imitându-l pe Sfântul Petru din toate punctele de vedere. Dar toţi ceilalţi asceţi din cadrul mănăstirilor şi al schiturilor, dorind a se afla în deplină armonie cu Sfânta Tradiţie Ortodoxă, trăiesc într-un mod asemănător cu cel al Sfântului Petru, limitându-şi nevoile la limita cea mai de jos cu putinţă şi practicând isihia minţii.

Noi, înşine, trăim prin şi în rugăciunile şi binecuvântările acestor oameni.

4. ISPITELE DIAVOLULUI

Este clar din viaţa sfinţilor că diavolul poartă război împotriva asceţilor. Cu cât cineva luptă pe calea desăvîrşirii, cu atât este mai aprig atacat de diavol, cel ce este duşmanul mântuirii omului. In plus, după învăţăturile Bisericii, diavolul nu este doar o simplă personificare a răului, ci un duh real care încearcă să înşele oamenii şi să-i acapareze. El îi urăşte mai ales pe cei care au ajuns la înalte măsuri ale virtuţii şi sfinţeniei.

Sfântul Petru nu putea să nu se supună acestei lupte. Sfântul Grigorie Palama descrie patru atacuri mai grele pe care diavolul le-a pornit împotriva Sfântului Petru.

Aceste atacuri, aceste feluri de ispitire ale fiecăruia, sunt caracteristice, deoarece exprimă aceeaşi cale urmată de Părinţii asceţi aghioriţi în purtarea războiului nevăzut până în ziua de azi.

a) Datorită modului în care a procedat încă de la începutul vieţii sale monahale, Sfântul, lepădându-se de orice fel de nălucire a minţii şi a imaginaţiei, diavolul nu l-a putut lupta cu vise "prin intermediul duhului imaginaţiei", care este cunoscută drept instrument al sufletului gânditor[30]. Ştiind acest lucru şi văzând, în acelaşi timp, că este extenuat de asceză, gol şi fără apărare, diavolul i-a apărut luând chipul unui soldat ce se afla în fruntea unei mulţimi de arcaşi.

El intră în peştera în "care Sfântul îşi făcuse sălaş" şi l-a invitat la luptă, în timp ce mulţimea arcaşilor de afară făcea mult zgomot şi tulburare, prăvălind stânci şi scoţând arborii din rădăcină. Cum s-a împotrivit Sfântul acestui război? Acest mare atlet al lui Hristos, puţin speriat la început, a alergat la Dumnezeu rugându-se, şi-a înălţat ochiul minţii, îndreptându-1 către Domnul. Atunci diavolul a dispărut[11].

Felul în care Sfântul Petru s-a opus ispitelor este foarte semnificativ. El nu a intrat în dialog cu diavolul şi nu a răspuns provocărilor sale cu obrăznicie şi încăpăţânare, ci a început să se roage, îndreptându-şi şi aţintindu-şi ochiul minţii curat şi sincer către Dumnezeu. în cadrul învăţăturilor Sfinţilor Părinţi se arată foarte clar valoarea şi importanţa rugăciunii minţii. Când omul încearcă să-şi păstreze mintea curată şi s-o îndrepte către Dumnezeu, diavolul este ars. **Curăţia minţii este mai tare decât bomba atomică.**

b) Diavolul, învins în acest prim atac frontal de către rugăciunea minţii făcută de Sfântul Petru, a plănuit un nou soi de ispitire. El s-a întors în fruntea unei mari armate de reptile, el însuşi apărând sub forma unui balaur uriaş.

Sfântul Grigorie descrie apariţia diavolului: "Cu gâtul său lung ridicat deasupra pământului, părea că scoate scântei din ochi, iar răsuflarea lui arunca limbi de foc pe gură, iar limba se mişca, încărcată de otravă mortală". Şi ameninţa să-1 prindă şi să-1 facă prizonier.

Atitudinea Sfântului a fost asemănătoare cu cea de mai înainte.

El şi-a îndreptat din nou atenţia către Dumnezeu prin rugăciune. El a refuzat să se uite la priveliştea îngrozitoare a diavolului, ci, ca un alt Moise, el şi-a ridicat mâinile spre cer, şi, îndată, Amalec cel gânditor dispăru. Chiar şi pe timpul acestor atacuri, Sfântul Petru era în perfectă trezvie, iar rugăciunea sa era scurtă şi cu tot sufletul îndreptată spre Dumnezeu[32]. Aceasta ne demonstrează încă o dată marea valoare a rugăciunii curate şi a trezviei minţii. în acest fel, Sfântul a reuşit să-şi păstreze pacea lăuntrică, chiar când era atacat de vrăjmaş[33]. Sfântul Grigorie Palama spune: cu cât Sfântul Petru era mai atacat, cu atât era mai încununat, şi, astfel, diavolul, încercând să-1 doboare, de fapt îl încununa. Sfântul Grigorie consideră această luptă egală şi asemănătoare cu cea a martirilor[34].

c) Cea de-a treia ispită a fost mai vicleană. Diavolul apăru acum luând chipul unui om pentru a-1 ataca. Aşa cum îl ispitise pe Adam cu şarpele şi cu Eva, la fel a procedat şi cu Sfântul Petru, cu diferenţa că, întrucât nu se afla acolo nici o femeie "pentru a face drama mai convingătoare", el s-a prefăcut într-unui din servitorii pe care Sfântul îi avusese cândva acasă. Mai întâi, acesta i-a amintit de părinţi, surori, prieteni, patria natală, de vecini şi îi arătă cât de necăjiţi erau cu toţii de pierderea lui. Apoi, îl întrebă de ce părăsise oamenii şi iubea pustia, trăind împreună cu animalele din păduri şi peşteri.

El folosi şi pasaje din Sfânta Scriptură. îi aminti de Avraam care trăise printre oameni şi se mântuise. îi aminti şi de alţi oameni care aveau acasă copii şi prin naşterea şi prin creşterea lor îşi dobândiseră nemurirea. Apoi, îl întrebă: "Ai de gând să-ţi închei viaţa aici, făcând toate aceste osteneli în deşert, fără a avea vreo bucurie acum sau mai târziu?". El cită mai multe pasaje scripturistice, precum "să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor", şi îi spuse că nu aducea roade dinaintea oamenilor prin darurile pe care le primise de la Dumnezeu şi că neglijează împlinirea poruncilor lui Dumnezeu.

El îi aminti pasaje din Sfânta Scriptură unde se afirmă că noi nu trebuie să ne gândim doar la mântuirea noastră, dar şi la cea a fraţilor noştri, pentru că oricine îşi mântuie fratele, i se vor ierta multe păcate. Sfântul Grigorie Palama spune că vicleanul diavol vorbea ca "un expert în Sfintele Scripturi" şi îi arăta în realitate pomul binelui şi al răului, aşa cum procedase odinioară cu Adam, încercând "într-un mod viclean să-1 scotă din raiul liniştii". Sfântul Munte, unde trăia în pacea minţii, era cu adevărat un rai, iar vicleanul diavol voia să-1 scotă de acolo. Atunci, Sfântul Petru şi-a înălţat glasul către cer împotriva acestei înşelăciuni şi a chemat în ajutor pe Maica Domnului, care este "cea care ne aduce transfigurarea şi mântuirea". Diavolul, văzând că nu îl poate păcăli, îşi scoase masca şi fugi dezgustat, lăsând cununa învingătorului de partea Sfântului[35].

d) Învins şi în această încercare, diavolul, ajuns la limita disperării, recurse la o armă cumplită împotriva Sfântului Petru. El îşi făcu apariţia ca înger al luminii, drept căpetenie a unei cete îngereşti a Domnului Slavei.

Diavolul, după ce fusese alungat din lumină, deoarece odată cu căderea sa el se întunecase la chip, "luă veşmântul luminii şi se apropie de Sfânt".

Apropiindu-se de Sfânt, în peştera în care se afla acesta, îl întâmpină spunându-i: "Fii om şi fii tare, Petre". La întrebarea Sfântului: "Cine eşti tu?", el răspunse: "Sunt căpetenia Domnului Slavei. Am sosit să-ţi fac cunoscută răsplata ce te aşteaptă în cereştile locaşuri pentru ostenelile tale de până acum şi să te învăţ ce ai de făcut de acum înainte". Cu alte cuvinte, el se înfăţişa drept căpetenie trimisă de Domnul, pe de o parte pentru a-i anunţa răsplata care îl aşteaptă în cer pentru izbânda căpătată în război, pentru viaţa ascetică şi pentru dumnezeieştile sale împliniri, şi, pe de altă parte, pentru a-l învăţa ce trebuie să facă de acum înainte.

Primul mesaj era o încercare de a stârni în el mândria cu privire la succesele şi izbânzile sale duhovniceşti. I se spunea că întrecuse faptele ascetice ale predecesorilor săi şi că, prin urmare, trebuia să primească o răsplată mai mare decât oricare altul dintre aceştia. Ilie postise 40 de zile, dar el, Petru, trăise fără hrană vreme de 7 ani.

Daniel stătuse împreună doar cu câteva fiare sălbatice, dar el, Petru, locuise alături de mai multe sălbăticiuni şi timp de mai multă vreme.

Iov dăduse dovadă de mare răbdare şi curaj, dar în încercări nedorite, în vreme ce el, Petru, din propria sa iniţiativă trăia în acele locuri de nelocuit şi dădea dovadă de atâta răbdare.

Al doilea mesaj al vizitei sale era menit să-l alunge din acel loc paradisiac. Deoarece, îi spuse el, îi lipsea doar un singur lucru. El trebuia, imitându-1 pe Hristos, să părăsească acel loc şi să umble printre oameni cu singura dorinţă de a-i mântui. Hristos rămăsese pe Munte pentru scurtă vreme şi, apoi, se dusese printre oameni pentru a le oferi poruncile mântuirii. Cu privire la acest eveniment biblic, el mai menţiona şi mărturii din psalmii lui David. în acest mod, cel rău, conform spuselor Sfântului Palama, se transformase într-un predicator al virtuţii, amestecând mierea cu fierea.

Dar, Sfântul Petru înţelese viclenia diavolului. Aşa precum bijutierii au propriile lor mijloace pentru verificarea aurului veritabil, la fel şi dumnezeiescul Petru folosea tulburarea drept semnal de avertizare al ochiului sufletului, care este mintea, "pe care el o înălţa complet curată înaintea lui

Dumnezeu". De fapt, când mintea omului este curată, atunci el poate discerne perfect între necreat şi creat. înţelegând făţărnicia diavolului prin care acesta încerca să-l alunge din locul unde Maica Domnului îl trimisese, el spuse: "Dar eu sunt nevrednic să văd faţă îngerească - cum aşa ? I-am părăsit pe oameni şi aşa va fi până la sfârşit, pentru că mă consider nevrednic de a trăi împreună cu ei şi a mă afla printre ei şi, aşa cum spune Psalmistul, nu mă consider a fi om". Şi, văzându-i smerenia, diavolul dispăru[36].

Prin descrierea metodelor de ispitire a diavolului, noi vedem întreaga viaţă ascetică, şi, în realitate, este descrisă aici lupta adevăraţilor Părinţi aghioriţi. Am cunoscut mulţi Părinţi aghioriţi care mi-au relatat astfel de povestiri. Diavolul foloseşte aceleaşi arme, aceleaşi metode de a-i înfrânge pe atleţii lui Hristos. Nu este doar o problemă a războiului cu gândurile şi dorinţele, ci e vorba de atacuri directe împotriva asceţilor care au atins înalte culmi ale sfinţeniei.

Este de o extremă importanţă faptul că această scriere a Sfântului Grigorie Palama prezintă cu claritate modul în care Aghioriţii se luptă cu diavolul, atunci când sunt direct atacaţi: aceasta este metoda tradiţională care este denumită viaţa isihastă. Rugăciune curată, minte curată, rugăciune către Maica Domnului în cea mai adâncă smerenie, căinţă şi un simţ al nevredniciei proprii reprezintă armele care-l alungă pe vrăjmaş.

Prin toate aceste mijloace, monahul aghiorit capătă marele dar al deosebirii duhurilor, adică el devine capabil să discearnă între creat şi necreat, între divin şi demonic. Iar acest lucru este esenţial în viaţa asceţilor.

În acest fel, ei fac distincţia între Voia lui Dumnezeu de a merge printre oameni şi a-i învăţa cuvântul mântuirii de care au nevoie sau dacă aceasta este doar o ispită a vicleanului demon. De aceea, uneori pleacă pentru a le veni oamenilor în ajutor, iar alteori refuză acest lucru. în general, trebuie spus că cea mai mare "artă" este aceea de a şti cum să te opui diavolului şi vicleniilor lui. Iar singura contribuţie veritabilă în această situaţie o reprezintă metoda tradiţională de vindecare, adică curăţenia inimii, aducerea minţii în inimă, care se realizează prin vieţuirea în linişte.

5. SFÂRŞITUL VIEŢII SFÂNTULUI PETRU

Sfântul Petru Atonitul şi-a dus viaţa ascetică în Sfântul Munte timp de 46 de ani fără ca să fi văzut faţă de om. Dar Dumnezeu a dorit ca la bătrâneţe să scoată la iveală virtuţile sale şi viaţa sa îngerească. De aceea, înainte de adormirea sa, lucrurile s-au petrecut în aşa fel încât toate ostenelile sale duhovniceşti să poată fi recunoscute. Un vânător care vâna un cerb, sau mai bine zis îl urmărea din iconomia lui Dumnezeu, ajunse la Sfânt.

Deodată "acesta văzu un om foarte albit la păr, sărăcăcios, murdar, prăpădit şi gol..."[37]. La început vânătorul se înspăimântă, dar Sfântul îl invită să se apropie, spunând: "Şi eu sunt om ca tine, omule. Fă-ţi curaj şi nu mai alerga, bucură-te că te-ai întors la noi, pentru că Dumnezeu te-a trimis aici ca să afli despre mine, astăzi"[38]. Sfântul Petru a înţeles că Dumnezeu îl trimisese pe acest om ca să-i fie martor şi mesager al vieţii sale.

Atunci, Sfântul Petru îşi povesti întreaga viaţă, cum a ajuns în Munte, felul în care îşi dusese traiul şi ispitele pe care le avusese din partea diavolului, victoriile pe care le repurtase asupra lui şi darurile pe care le primise de la Domnul. Iar Dumnezeu a îngăduit să se întâmple aceasta, pentru ca oamenii să poată fi ajutaţi şi pentru ca să poată avea exemple şi chipuri vii ale celor ce s-au ostenit în lupta lor, pentru îndumnezeire prin Harul divin.

Vânătorul, plin de uimire, l-a rugat să-i permită a rămâne pe lângă el şi a-i urma modul de viaţă. într-adevăr, acesta insistă: "Nu mă mai pot lipsi de tine, o, omule al lui Dumnezeu; pentru că dacă te voi părăsi, nu voi mai putea trăi ca mai înainte"[39]. Dar Sfântul Petru, ascet prudent, ştiind că omul avea nevastă şi familie, precum şi multe averi de care mulţi săraci se puteau folosi, îl îndemnă să plece în lume şi să se depărteze, pe cât posibil, de plăcerile şi grijile lumeşti, să-şi păstreze inima în permanentă aducere aminte de Domnul, pronunţându-I numele în adâncul inimii sale, să citească cărţi sfinte şi peste un an să se întoarcă pentru a afla mai limpede care era Voia lui Dumnezeu pentru el[40].

Aici, dimpreună cu celelalte lucruri, observăm maniera în care Sfinţii Părinţi dau sfaturi. Mai întâi, în ciuda vârstei' şi a ascezei severe, ei sunt

oameni reali. Mulţi cred că rigoarea luptei ascetice îl face pe om dur şi insensibil la problemele vieţii, precum şi nepriceput în sfaturi.

Dar exact situaţia inversă este cea reală. Atunci când viaţa ascetică este trăită în chip dumnezeiesc, într-o prăpastie de smerenie, ascetul aruncă masca separării de ceilalţi şi devine om adevărat. Aşa încât el acţionează absolut natural, înţelege întrebările şi problemele celorlalţi şi îi îndrumă într-o manieră realistă. Din propria mea experienţă pot confirma că monahii aghioriţi -pustnici care părăsiseră lumea de multă vreme, ne înţeleg mult mai bine decât oamenii care trăiesc printre noi şi ne pot îndruma într-un mod realist. Aceasta este cât se poate de adevărat pentru că ei au fost reînnoiţi în Duhul Sfânt, ei au căpătat simplitatea lăuntrică, nemaiavând sufletul fărâmiţat de patimi.

Apoi, vedem în acest sfat al Sfântului Petru că viaţa creştină este aceeaşi.

Toţi oamenii, indiferent unde ar trăi, trebuie să facă aceeaşi călătorie într-un mod asemănător. Sobrietatea şi rugăciunea, pacea minţir, aceasta este calea de urmat spre îndumnezeirea omului. Sfântul Grigorie Palama descrie apoi cum acel vânător s-a reîntors la Sfântul Petru cu alţi doi monahi şi cu un om posedat de un duh rău. El însuşi mergea mai repede decât ceilalţi şi deodată "văzu, întins acolo, neînmormântat, trupul marelui om, care renunţase complet la sine, dăruindu-se cu totul Creatorului tuturor"[41].

În faţa acestei privelişti, el fu cuprins de deznădejde, pentru că fusese lipsit de ocrotitoarea prezenţă a Sfântului, de acea dumnezeiască comoară.

Este important să spunem că atunci când au sosit cei doi călugări şi demonizatul, cel din urmă fu cuprins de demon şi începu să arunce blasfemii asupra Sfântului Petru. Demonul, înspăimântat ca nu cumva Sfântul să-1 alunge din om, ceea ce s-a şi întâmplat, 1-a acuzat de lăcomie, pentru că nu se mulţumise să se fi războit cu el întreaga viaţă, ci chiar şi acum, când era mort, vroia să-1 înfrângă. Şi îl asigură că nu va ieşi din omul acela. Ceea ce demonul i-a spus Sfântului Petru este uimitor, şi, de aceea, îl voi cita integral: "Laco-mule, nu-ţi ajunge atâta război cât ai dus împotriva mea ! Timp de 53 de ani nu ai încetat a ne lupta şi a ne alunga.

Deşi eşti om şi te-ai confruntat cu tot felul de săgeţi din partea noastră, ai rămas precum stânca neclintită al cărei nume îl porţi. Şi acum încă crezi că aceste lucruri nu sunt de ajuns. Probabil că, de asemenea, vrei să mă alungi din omul în care, după multe încercări, cu cazně mi-am găsit intrarea şi mi-am făcut sălaş. Dar nu am de gând să mă las învins. Nu voi ieşi pentru a-mi abandona singura locuinţă confortabilă ce mi-a mai rămas"[42]. în cele din urmă, omul fu eliberat de demon, deoarece chiar şi trupul Sfântului era plin de darurile Sfântului Duh. Sfântul Grigorie Palama face teologie şi în această situaţie. El spune că Trupul lui Hristos nu s-a despărţit de Dumnezeirea Lui după plecarea Sufletului Său, la fel şi în cazul unirii firii umane cu firea divină în Persoana Sa, acelaşi lucru este valabil şi cu toţi Sfinţii care au atins îndumnezeirea. Iar cei ce au fost îndumnezeiţi, când sufletele lor sunt despărţite de trupurile lor "acel Duh divin care şi-a făcut locaş acolo, nu părăseşte trupurile noastre".

Sfântul Grigorie Palama descrie apoi călătoria oamenilor până când au ajuns în Tracia, în satul Fotokomis, unde trupul a fost înmormântat.

El mai descrie şi toate minunile pe care acesta le-a făcut. El a vindecat "trupuri în care sălăşluia răul", a vindecat demonizaţi, alungând demonii şi, de asemenea, a vindecat mulţi bolnavi. Şi acesta este un lucru normal, deoarece trupul său era plin de energiile Sfântului Duh.

6. TRĂSĂTURI ALE PERSONALITĂŢII SFÂNTULUI PETRU

În întreaga lucrare a Sfântului Grigorie Palama, de o deosebită factură duhovnicească, s-au păstrat multe epitete legate de Sfântul Petru Atonitul. Aş dori să amintesc doar câteva, care exprimă înalta treaptă de îndumnezeire a Sfântului Petru, precum şi faptul că el reprezintă un exemplu de adevărat monahism şi de adevărată viaţă creştină. El este caracterizat drept "om al lui Dumnezeu"[45], "cel mai înţelegător dascăl al minţii şi al intelectului", "omul cu o minte mare". "Acest Petru al nostru, mare între Părinţii nemuritori, chiar după moartea sa rămâne cel mai bun între oamenii acestui veac"[46].

El îl caracterizează "ca fiind cu adevărat om al lui Dumnezeu[47], sau mai degrabă strălucind deasupra noastră[48] şi, cu adevărat înger al lui Dumnezeu[49],

un cunoscător şi un văzător al celor de Sus"[50]. Toate aceste epitete ornamentale, care nu sunt nişte exagerări, arată că Sfântul Petru era cu adevărat îndumnezeit, un coparticipant la energiile necreate ale lui Dumnezeu.

Sfântul Petru Atonitul, a cărui biografie a fost scrisă de Sfântul Grigorie Palama este caracterizat mai degrabă drept conducător şi călăuză pentru cei interesaţi în astfel de lucruri. Se spune: "el era un astfel de conducător şi călăuză pentru noi în astfel de lucruri". Există cu siguranţă unii, aşa cum am mai spus, care-1 imită întru totul, dat toţi monahii urmează acelaşi drum, într-o manieră asemănătoare. De aceea, viaţa Sfântului Petru este un exemplu de adevărată viaţă în Hristos. Ei trăiesc într-o neîncetată sobrietate şi rugăciune. De aceea viaţa Sfântului Petru este un exemplu de viaţă desăvârşită. Trebuie să existe exemple ale unui mod de viaţă desăvârşită şi, atunci, noi toţi, conform dispoziţiilor şi înclinaţiilor noastre lăuntrice, trebuie să facem adaptările necesare care ne conduc la trăirea acestui mod de viaţă desăvârşită. In acest sens, Sfântul Petru Atonitul este un conducător şi o călăuză spre marile lupte ascetice. Sfântul este dascăl pentru toţi cei ce merg pe aceeaşi cale a trăirii adevăratei vieţi. Sfântul "ne pune astfel dinainte o mare comoară de învăţături şi o doctorie eficientă pentru orice fel de boală, precum şi un exemplu de viaţă de adevărată filosofie, pentru cei ce s-au hotărât să trăiască în virtute"[52]. Este o doctorie de trăire adevărată pentru cei ce doresc să ducă o viaţă plină de virtuţi. Dar Sfântul Grigorie Palama consideră că este imposibil nu numai să-1 imităm întru totul, dar şi să-1 slăvim după merit.

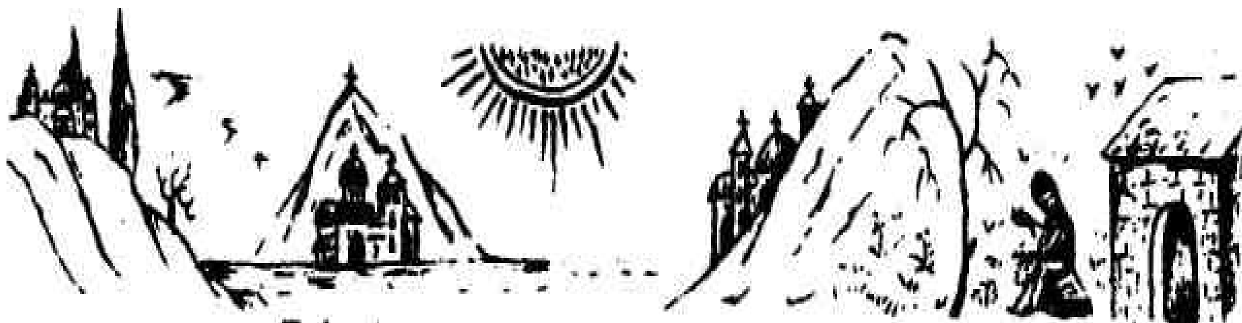
El scrie într-o manieră caracteristică: "Nici unul dintre noi nu-l putem imita până la capăt sau să-l slăvim după meritele sale '. Dar putem, fiecare după darul său, să-l urmăm şi să-i aducem laude: "Dacă fiecare dintre noi ar încerca, după puterile sale, să-i urmăm viaţa şi să-1 lăudăm cum se cuvine, am proceda foarte bine"[53].

Prin tot ceea ce Sfântul Grigorie Palama a scris despre viaţa Sfântului Petru Atonitul, el a prezentat, de fapt, modul de viaţă atonit care este întâlnit până în zilele noastre.

În acelaşi timp, el îşi prezenta propriul său mod de viaţă. Deoarece, după cum se poate observa din toate scrierile sale, Sfântul Grigorie trăia acest mod de viaţă isihast al tăcerii minţii, a întâmpinat diferite ispite şi a ajuns la contemplarea Luminii necreate, şi, în acest fel, l-a putut înfrunta pe ereticul filosof Varlaam. Mai mult decât atât, se ştie că felul în care scrie o persoană reprezintă un indiciu pentru stilul său de viaţă. Aşa a trăit Sfântul Grigorie; el a fost din toate punctele de vedere un imitator al Sfântului Petru Atonitul în asceză şi tăcere, în acţiune şi contemplare a lui Dumnezeu.

În concluzie, aş dori să subliniez încă o dată faptul că o astfel de viaţă este trăită şi azi în Sfântul Munte, şi, de aceea, ne plecăm, slăvim şi lăudăm o astfel de viaţă, deoarece ea este Sfânta Sfintelor a teologiei noastre ortodoxe, deoarece există oameni acolo care îl imită pe Sfântul Petru la măsuri asemănătoare. Asigurarea pe care ne-o dau atoniţii contemporani că şi astăzi există oameni întru totul asemănători Sfântului Petru în Sfântul Munte ne lasă fără grai. Pentru că, oriunde există viaţă adevărată, nu există moarte, şi, deci, nici un fel de critică nu rezistă.





5. MONAHISM ŞI MONAHI

Sfântul Grigorie Palama a fost un adevărat monah aghiorit, care nu numai că a trăit în Sfântul Munte pe parcursul unei îndelungate perioade de timp în calitate de monah, stareţ şi isihast, dar, în acelaşi timp, a trăit cu adevărat viaţa monahală. Viaţa sa, aşa cum ne este ea descrisă de Sfântul Filotei, ne aduce aminte de marile personalităţi ale vieţii monahale.

Mai târziu, el avea să vorbească permanent despre viaţa şi căile monahale. Astfel, omiliile scrise pentru monahi, precum şi cele rostite în faţa turmei duhovniceşti pe care o păstorea la Tesa-lonic, se referă adesea la viaţa monahală şi la modul în care este ea trăită. De aceea, în cele ce urmează, vom arunca o privire asupra învăţăturilor sale despre viaţa monahală.

Trebuie să spunem că nu avem de gând să epuizăm subiectul acesta aici, deoarece în alte capitole ale cărţii se vor spune multe lucruri despre viaţa monahală şi maniera în care este ea trăită. Dar, aici, vom accentua faptul că viaţa monahală în realitate este un mod de viaţă profetic, apostolic şi martine, şi vom cita câteva elemente generale în cadrul acestui capitol, elemente care se află în predicile Sfântului.

Mai întâi, să facem câteva remarci generale despre felul în care şi-a făcut apariţia monahismul, deoarece, din păcate, unii oameni au păreri eronate asupra acestui subiect.

1. MONAHISMUL VIAŢĂ PROFETICĂ, APOSTOLICĂ ŞI MARTIRICĂ

Există părerea că monahismul s-a dezvoltat în secolul al IV-lea, şi, de aceea, unii ajung la concluzia că este o manifestare de viaţă apărută mai târziu, şi, după cum afirmă ei, care a schimbat simplitatea Evangheliilor.

Pe acest motiv, protestanţii au eliminat monahismul din viaţa "bisericii" lor, aşa cum au procedat şi creştinii "ortodocşi" eretici, negând valoarea şi semnificaţia sa pentru viaţa Bisericii în întregul ei.

Oricum, monahismul, deşi a luat amploare în secolul al IV-lea ca o formă de viaţă aparte - precum anahoreţii - ca mod de viaţă exista de la începuturile apariţiei Bisericii. întreaga Sfântă Scriptură descrie viaţa drepţilor şi a creştinilor ca pe o viaţă monahală. Condiţia originară a lui Adam şi a Evei în Rai era în mod fundamental, cea a unui mod de viaţă îngeresc, a unei vieţi monahale. Descrierea oferită în Vechiul Testament şi în analiza interpretativă a Sfinţilor Părinţi ne arată că Adam şi Eva trăiau un mod de viaţă curat, monahal. Sfântul Ioan Gură de Aur oferă o descriere analitică a vieţii lor drept o viaţă angelică. Sfântul Ioan Damaschin ne învaţă că în acel prim Rai sensibil, Adam şi Eva trăiau chiar în Raiul inteligibil, şi anume, ei vieţuiau într-o stare de iluminare a minţii, într-o stare de îndumnezeire. Sfântul Nichita Stithatul spune acelaşi lucru. în tradiţia patristică se consideră că locul Raiului în care se aflau Adam şi Eva, era un loc binecuvântat, acolo ei trăind în comuniune cu Dumnezeu, având o minte iluminată şi putând să-L contemple pe Dumnezeu.

În plus, Sfântul Grigorie vorbeşte despre viaţa monahilor din mănăstiri, comparând-o cu cea a lui Adam şi a Evei din Paradis, în sfintele mănăstiri, care sunt colţişoare de Rai, pomul cunoaşterii binelui şi răului nu lipseşte, şi nici răul, adică diavolul, nu lipseşte, ci dimpotrivă, acesta este gata să-1 prăvălească pe monah în păcat, aşa cum s-a întâmplat cu Adam şi Eva[1], din cauza vicleniei diavolului, care a profitat de lipsa lor de griji, chiar dacă nu erau supuşi patimilor, fiind cu totul nepătimaşi, şi le-a dat târcoale. "într-un loc fără de patimi". Astfel, el îi sfătuia pe monahi să evite tovărăşia oamenilor lumeşti[2]. Aşadar, viaţa monahală este viaţa şi starea de Rai dinainte de cădere, şi, fără îndoială, Adam şi Eva au fost primii monahi.

Proorocii Vechiului Testament au trăit cu adevărat viaţa pe care o trăiesc astăzi monahii. Cercurile formate în jurul Proorocilor aşa precum sunt ele descrise în cărţile Vechiului Testament erau grupuri formate în jurul unui om iluminat de Dumnezeu şi aceştia erau învăţaţi cum să trăiască o viaţă închinată Domnului. Dacă studiem cu atenţie aceste grupuri ale Proorocilor, vom vedea că ele nu diferă în mod esenţial de acele sfinte comunităţi monahale de astăzi, care au un Stareţ, practică ascultarea şi rugăciunea şi sunt vindecaţi, aşa încât şi ei să poată fi demni de a deveni Prooroci. Ştim foarte bine că încă în Vechiul Testament aflăm trepte de desăvârşire duhovnicească: curăţirea inimii, iluminarea minţii şi îndumnezeirea. Aşadar, marile personalităţi profetice ale Vechiului Testament trăiau în acest mod de viaţă monahal.

Viaţa Sfântului Prooroc Ilie nu a fost prea diferită de cea a pustnicilor şi a asceţilor.

Singura diferenţă este aceea că el a trăit în perioada de dinaintea întrupării lui Hristos, în vreme ce asceţii din zilele noastre sunt mlădiţe ale Trupului lui Hristos. De asemenea, ştim foarte bine că Inaintemergătorul, care a trăit în pustie încă de la o vârstă fragedă, a dus tot o viaţă monahală. Sfântul Evanghelist Luca scrie clar: "Aşadar, creştea şi se întărea cu duhul şi s-a aflat în pustie până în ziua arătării lui către Israel" (Le. 1,80). Viaţa sa în pustie, când "avea îmbrăcămintea lui din păr de cămilă şi cingătoare de piele împrejurul mijlocului, iar hrana lui erau lăcustele şi mierea sălbatică" (Mt.3,4), mesajul său şi întreaga sa viaţă, ne amintesc de viaţa monahilor şi, mai ales, de cea a celor retraşi, care se jertfesc pe sine în fiecare zi, din dragoste pentru Dumnezeu, pentru a împlini poruncile lui Hristos în viaţa lor de clipă de clipă.

Structura şi viaţa grupului de apostoli ne amintesc de comunităţile monahale.

Ucenicii au părăsit totul pentru a-L urma pe Hristos. Supunerea lor către Domnul a fost precedată de părăsirea bunurilor lor materiale şi a familiilor lor, aşa cum a procedat şi Avraam, iar apoi a urmat ascultarea. Citind Evangheliile, îi vedem pe cei doisprezece Apostoli şi pe Matei în postura de supuşi ai învăţătorului lor, Hristos. Timp de trei ani au fost curăţiţi de

patimile lor, primind vindecarea prin cuvintele Mântuitorului Hristos, apoi, câţiva dintre ei au ajuns la contemplarea Slavei necreate a lui Dumnezeu îmbrăcat în firea omenească a Cuvântului, pe Muntele Taborului, şi, în cele din urmă, toţii ucenicii au fost aflaţi vrednici de primirea Duhului Sfânt la Cincizecime şi au devenit mlă-diţe ale Trupului lui Hristos. în învăţăturile lui Hristos, viaţa creştină apare drept viaţă monahală. Fericirile ne arată clar că viaţa creştină adevărată este cea monahală. Prima fericire se referă la cei săraci cu duhul, la conştiinţa păcatului şi a patimilor dinlăuntrul nostru. Cea de-a doua fericire ne vorbeşte despre plânsul cel dumnezeiesc, deoarece, când prin Darul Sfântului Duh omul devine conştient de existenţa lăuntrică a omului celui "vechi", el plânge şi se căieşte amar.

Cea de-a treia fericire se referă la umilinţă, care este rodul şi rezultatul dumnezeieştii pocăinţe. Cea de-a patra fericire se referă la foamea şi setea după dreptatea lui Dumnezeu, la împlinirea poruncilor lui Dumnezeu în viaţa de zi cu zi. Cea de-a cin-cea ne vorbeşte de mila lui Dumnezeu, deoarece atunci când creştinul îşi plânge păcatele, el simte mila lui Dumnezeu. Cea de-a şaptea fericire se referă la pace, care este rodul curăţiei inimii. Iar ultima dintre ele ne arată capătul vieţii duhovniceşti, care este persecuţia şi martiriul la care este supusă persoana îndumnezeită. Iată de ce martiriul sfinţilor nu este o chestiune de voinţă neclintită, ci rod al vederii lui Dumnezeu (Mt. 5,1-12).

Viaţa creştină poate fi observată în Fericirile lui Hristos.

Dar aceasta reprezintă, de asemenea, calea şi modul de viaţă monahal. Cineva m-a rugat să-i explic exact ce este monahismul şi care este lucrarea unui monah?

I-am răspuns că, dacă citim Fericirile lui Hristos în interpretarea Sfintei Tradiţii a Bisericii, vom înţelege foarte bine ce înseamnă viaţa monahală.

Felul în care Bisericile Apostolice sunt organizate este foarte sugestiv pentru felul în care sunt organizate mănăstirile de azi. Avutul de obşte al primilor creştini din Ierusalim este şi o caracteristică a monahismului. în plus, renunţarea la bunurile materiale se face de dragul procesului de curăţire a minţii şi obţinerii unei minţi iluminate, precum şi a rugăciunii inimii. Doar în

această lumină trebuie examinată problema avutului de obşte. **Nu este un simplu fapt sociologic, ci un fapt pur ascetic şi duhovnicesc.**

În epistolele Sfântului Apostol Pavel către Biserici se vede clar cadrul în care au trăit primii creştini, precum şi ţelurile lor. Ei trebuiau să moară patimilor, să ia Crucea lui Hristos în viaţa lor de zi cu zi, deoarece doar prin Cruce omul moare lumii şi, în consecinţă, lumea moare pentru om. Cei ce aveau neveste trebuiau să se comporte "ca şi cum nu le-ar avea" şi, în general, toţi trebuiau să respecte poruncile lui Dumnezeu în viaţa lor. Pe lângă aceste lucruri, în epistolele Sfântului Apostol Pavel este evi dent faptul că primii creştini aveau rugăciunea minţii în inimile lor: "grăind unul către altul în psalmi, în laude şi cântări duhovniceşti, cântând şi aducând slavă lui Dumnezeu în inimile voas-tre"(Efes. 8,19). Ca atare, este evident faptul că în Bisericile Apostolice existau creştini care aparţineau tuturor categoriilor de oameni mântuiţi, adică ei erau curăţiţi, iluminaţi şi îndumnezeiţi. Nu intenţionez să citez toate pasajele care clarifică această realitate. Ceea ce am dorit să subliniez este faptul că în textele Noului Testament viaţa creştină este prezentată în aşa fel încât recunoaştem viaţa monahală. în mod fundamental, primele Biserici Apostolice erau comunităţi tămăduitoare în sensul ortodox al cuvântului, unde creştinii erau curăţiţi de patimi, iluminaţi şi urcau pe muntele contemplării lui Dumnezeu. Dacă privim cu atenţie la Tradiţia Bisericii, vom afla că încercările la care o persoană trebuie supusă pentru a deveni monah sunt similare celor la care erau supuşi cei ce urmau să devină creştini. Fraţii fiecărei mănăstiri sunt catehumenii Bisericii primare, iar monahii sunt creştinii "luminaţi". Acest lucru este afirmat din punctul de vedere al vieţii duhovniceşti lăuntrice. în Biserica primară, Botezul creştin era precedat de catehizare, care, de fapt, era metoda de curăţire a inimii de patimi, eliberarea minţii de patimi, raţiune discursivă şi de influenţele lumii exterioare. Acelaşi lucru are loc şi în mănăstirile de azi în cazul fraţilor începători. Fratele începător trece prin etapa, pocăinţei şi a curăţirii. Când s-a terminat perioada de căinţă, atunci are loc "al doilea botez", persoana descoperind ce înseamnă venirea Duhului Sfânt şi, cu Mila lui Dumnezeu, el poate urca pe treptele superioare ale vieţii duhovniceşti. Analizând situaţia fraţilor de mănăstire, putem înţelege mai bine felul în care erau pregătiţi

catehumenii pentru a deveni membri ai Bisericii. Iar analiza monahismului ortodox în exprimarea lui cea adevărată ne poate conduce la înţelegerea modului de funcţionare a primelor Biserici Apostolice. Viaţa monahală este o viaţă evanghelică, o viaţă de pocăinţă şi de respectare a poruncilor lui Hristos, un efort îndreptat spre curăţirea inimii şi iluminarea minţii. Aceasta are loc cu ajutorul energiilor divine, cât şi prin participarea omului. Viaţa pe care Hristos a oferit-o lumii este valabilă pentru toţi oamenii. în plus, aşa cum am văzut, Sfântul Grigorie Palama a trăit într-o familie în care se păstra modul de viaţă evanghelic - monahal; el a crescut datorită rugăciunilor şi a trăit în mod fundamental ca un monah. El ajunsese deja la înălţimea vieţii monahale înainte de a pleca în Sfântul Munte, în vreme ce trăia în Constantinopol şi încă studia.

Ceea ce dorim să spunem în legătură cu învăţăturile sale trebuie văzut în această lumină.

Faptul că viaţa monahală înseamnă viaţă şi conduită evanghelică, şi că oricine o poate trăi, poate fi, de asemenea, observat, printre alte lucruri, din învăţăturile Sfântului Simeon Noul Teolog pe care nimeni nu le poate pune la îndoială, deoarece aparţin acestui dascăl de frunte al Bisericii, şi există multe personaje biblice care o pot confirma. Sfântul Simeon ne spune că este posibil ca noi toţi, monahi şi mireni, să ne putem plânge mereu păcatele, să ne căim şi să înălţăm rugăciuni către Domnul.

Este cu putinţă să ai nevastă şi copii, o mulţime de servitori, multe bogăţii şi o mulţime de griji în viaţă, şi să poţi nu numai să faci pocăinţă şi să te rogi zilnic, ci şi să atingi culmile virtuţii.

El scrie în mod caracteristic: "Deci, este cu putinţă tuturor oamenilor, fraţii mei, nu numai monahilor, ci şi mirenilor, ca să se căiască în tot ceasul şi permanent să-şi plângă păcatele, rugân-du-se Domnului de iertare, şi prin aceste mijloace să capete şi toate celelalte virtuţi". El citează drept mărturii pe Ioan Hrisos-tomul şi Proorocul rege David, conform cărora este posibil ca cineva "care are soţie şi copii, servitori bărbaţi şi femei, o mare avuţie şi care este implicat în afaceri lumeşti, nu numai să-şi plângă păcatele, să se roage şi să se căiască, ci să poată atinge şi culmile virtuţii, dacă doreşte aceasta! El poate primi Darul Sfântului Duh şi poate deveni prieten al Domnului şi să se

bucure de contemplarea Lui". Drept exemple îi ia pe Avraam, Isaac, Iacov, Lot din Sodoma, Moise, David şi pe Apostolul Petru, care era neinstruit, era pescar şi era căsătorit[3].

Sfântul Simeon dă exemplul unui tânăr, pe nume George, care se bucurase de vederea slavei lui Dumnezeu. Acesta era de fapt Simeon însuşi, pe vremea când era încă tânăr. Trăind în Constantinopol, la vârsta de aproximativ 20 de ani, după o mare rugăciune ascetică, în vreme ce îşi împlinea îndatoririle sale obişnuite - "în timpul zilei se ducea la proprietatea unui patrician şi zilnic se ducea la palat plin de probleme lumeşti până peste cap..." - văzu Lumina necreată. în vreme ce spunea rugăciunea minţii "Doamne, miluieşte-mă pe mine, păcătosul", brusc un şuvoi de lumină dumnezeiască apăru de Sus şi umplu camera. Se uită împrejur şi nu ştia dacă se află cu picioarele pe pământ. Credea că el însuşi se transformase în acea lumină.

Mintea sa se înălţă apoi către cer "şi căpătă o altă lumină, care era mai limpede decât cea din apropierea sa". Referindu-se la această experienţă duhovnicească, el continuă a spune: "Nu aţi aflat încă faptul că trăind în mijlocul cetăţii, aceasta nu te împiedică să împlineşti poruncile lui Dumnezeu, câtă vreme eşti plin de zel şi veghetor şi că însingurarea şi retragerea din lume sunt nefolositoare dacă suntem slabi în credinţă şi împrăştiaţi la rugăciune"[4].

Aşadar, viaţa monahală este o viaţă profetică şi apostolică, care, în realitate, este o viaţă de pocăinţă, curăţire a inimii şi de împlinire a poruncilor lui Hristos. Ea nu este străină vieţii Bisericii şi nici nu a apărut mult mai târziu, adică în secolul al IV-lea, strecurându-se pe furiş în viaţa Bisericii, aşa cum susţin unii, ci este viaţa cea nouă pe care Hristos a adus-o în lume, o dată cu întruparea Sa.

În prima perioadă apostolică toţi creştinii trăiau precum monahii, şi, de aceea, nu era nevoie să ieşi în lume şi să călăto reşti în alte locuri. In perioada persecuţiilor împotriva creştinilor, viaţa apostolică era, de asemenea, oglindită sub forma muceniciei, deoarece, aşa cum am spus mai înainte, sfârşitul Fericirilor înseamnă persecuţia şi martiriul pentru a căpăta slava lui Hristos. Deci, aşa precum viaţa apostolică este în acelaşi timp profetică şi

martirică, la fel şi viaţa mucenicilor este simultan profetică şi apostolică. Din păcate, după oprirea persecuţiilor, creştinătatea a devenit laică, şi şi-a pierdut experienţa profetică, apostolică şi mucenicească; atunci, creştinii care doreau să trăiască mai adânc duhovniceşte, după poruncile lui Hristos, au părăsit lumea pentru a împlini Voia lui Dumnezeu pe treptele cele mai înalte. Aşadar, avem de-a face cu prima fază a monahismului sub forma pustniciei, în frunte cu marea personalitate a Sfântului Antonie, dascălul pustiei.

El a fost urmat şi de alţi creştini şi, astfel, au fost create schituri şi mănăstiri.

Oricum, nu se pune problema unei noi forme de Creştinism, ci, este vorba de trăirea unei adevărate vieţi creştine prin asumarea experienţei proorocilor, apostolilor şi a mucenicilor. Viaţa monahală este, deci, o continuare a celei trăite de proorocii, apostolii şi martirii primei Biserici, este o viaţă în concordanţă cu împlinirea poruncilor lui Hristos.

Faptul că doar în această lumină putem analiza monahismul, ne apare limpede din spusele Sfântului Simeon Noul Teolog, care declară că **"dacă în loc de a fi timizi, leneşi, dispreţuitori ai poruncilor lui Dumnezeu, am fi plini de zel, plini de trezvie şi sobrietate, nu ar fi nevoie să renunţăm la lume şi să fim tunşi în monahism"[5].** De aceea, lenevia, superficialitatea şi dispreţul faţă de poruncile lui Hristos şi, în general, secularizarea Creştinătăţii au adus prin opoziţie renunţarea la lume şi tunderea în monahism. Aceasta demonstrează faptul că viaţa monahală este viţa Evangheliilor, care poate fi trăită chiar în mijlocul lumii dacă se urmează învăţăturile trediţionale ale Bisericii.

Ca o dovadă a celor de mai sus, omiliile adresate de către Sfântul Grigorie Palama turmei sale duhovniceşti din Tesalonic exprimă acest adevăr. Când citim aceste omilii vom descoperi că ele se disting prin teologia înaltă şi tradiţia lor ascetică.

El le explică creştinilor săi teme ascetice: cum pot scăpa de patimile lor, de gândurile lor; cum pot fi vindecaţi; cum pot ei experia calea de viaţă isihastă? Ele nu seamănă deloc cu predicile orale, sociale şi lipsite de viaţă duhovnicească din vremurile noastre. Ele sunt omilii care pot fi foarte bine

citite şi de monahi; ele pot fi citite în trapeza mănăstirilor, deoarece ele vin în întâmpinarea cerinţelor monahale. Aceasta scoate în evidenţă adevărul că învăţăturile lui Hristos sunt valabile tuturor oamenilor şi că există o înrudire între viaţa monahală şi cea creştină laică, deoarece cea dintâi reprezintă experienţa celeilalte, iar viaţa creştină laică este în realitate o viaţă monahală cu adaptările de rigoare. Faptul că viaţa monahală este una evanghelică şi că monahul este cel ce trăieşte o viaţă conform poruncilor evangheliilor poate fi, de asemenea, observat în omilia Sfântului Grigorie Palama despre Sfântul Dimitrie al Tesalonicului, în care Sfântul Dimitrie este prezentat drept monah. Desigur, pe vremea Sfântului Dimitrie nu exista nici o formă de monahism aşa cum le cunoaştem astăzi, dar, orice creştin care împlinea Voia lui Dumnezeu era în esenţă monah.

în omilia despre Sfântul Dimitrie, dumnezeiescul Grigorie scoate în evidenţă curăţia sa trupească şi sufletească. El trăia în curăţie totală, deşi avea un grad de cea mai mare însemnătate în armata romană.

După Sfântul Grigorie Palama, Sfântul Dimitrie a fost dăruit de Sus cu o minunată forţă profetică şi a fost socotit demn de "diaconatul apostolic şi de propovăduire a Cuvântului pe o înaltă treaptă duhovnicească". Era încărcat de virtuţi şi nu era cu nimic inferior sfinţilor în ceea ce priveşte asceza "precum şi în strălucirea vieţii pe care o ducea". El avea multe daruri[6].

Războiul pe care Sfântul Dimitrie îl purta în inima sa era comparabil cu războiul marilor asceţi. El îşi păstra mintea curată de orice gând necuviincios, păstrând Harul neprihănit al Sfântului Botez, şi avea o voinţă care se armoniza cu poruncile Domnului, "precum o carte scrisă de Dumnezeu, sau o tăbliţă, ori piatră gravată sau însemnată cu degetul lui Dumnezeu şi oferită tuturor spre: a fi de folos".

În acest chip, Sfântul Dimitrie era curat atât trupeşte, cât şi sufleteşte.

El devenise cetăţean ceresc, trăind pe pământ precum îngerii, deşi aflat în trup[7]. Aşadar, se pare că Sfântul Dimitrie avea o viaţă îngerească.

Sfântul ocrotitor al Tesalonicului era "atât dascăl, cât şi apostol, înţelept, curat şi sfânt, şi putem afirma că era foarte frumos şi nepătat şi strălucitor prin fire, zel şi Har Dumnezeiesc"[8].

Comparându-l pe Sfântul Dimitrie cu Iov din Vechiul Testament, Sfântul Grigorie spune că în vreme ce Iov era nevinovat, drept şi cucernic, aşa cum era şi Dimitrie, Iov nu a fost slăvit de Dumnezeu pentru curăţia sa, virtute pe care Sfântul Dimitrie o avea. Curăţia sa ni-1 arată pe Sfântul Dimitrie a fi deasupra firii omeneşti şi pe aceeaşi treaptă cu îngerii[9]. Din acest exemplu se poate observa, pe de o parte, că viaţa monahală este, în realitate, o viaţă evanghelică, şi, pe de altă parte, că monahul care practică curăţia trupească şi sufletească este Prooroc, Apostol şi mărturisitor al lui Hristos.

2. SFÂNTUL MUNTE ÎN VREMEA SFÂNTULUI GRIGORIE PALAMA

Nu putem examina învăţăturile Sfântului Grigorie Palama despre monahism şi monahi dacă nu avem informaţii cu privire la monahismul aghiorit din vremea sa. Trebuie să evidenţiem pe culmile tuturor virtuţilor şi sosise mai apoi la Vatopedu, unde, după o lungă perioadă de practicare a aceloraşi virtuţi, cu acelaşi zel şi aceeaşi dragoste, şi-a aflat sfârşitul binecuvântat al vieţii sale întru Hristos"[14].

Acest loc sfinţit cu astfel de călugări minunaţi, având tradiţie isihastă, avea să influenţeze în mod deosebit pe tânărul sfânt Grigorie, care deja dusese o astfel de viaţă îngerească în Con-stantinopol şi fusese adăpat la izvoarele vieţii isihaste. De-a lungul .luptelor sale pentru promovarea învăţăturilor ortodoxe ale isi-hasmului, Sfântul Grigorie Palama a primit desigur un mare ajutor de la Părinţii isihaşti, precum şi din experienţa pe care el însuşi o acumulase în Sfântul Munte.

Trebuie să-l menţionăm îndeosebi pe Sfântul Nichifor din singurătate (Stithatul), pe care l-a cunoscut în tinereţe, puţin înainte de 1340, şi care în practicarea tăcerii şi a rugăciunii minţii făcea uz de metoda psihologică de inspiraţie şi expiraţie a aerului, chemând permanent numele lui Hristos, ca să-şi poată aduce mintea în inimă. Este binecunoscut faptul că filosoful Varlaam s-a opus acestei metode a vieţii isihaste, considerând-o eronată. în această situaţie, Sfântul Grigorie Palama a întărit această practică cu argumente teologice; ea este folosită, mai ales de către începători, pentru a-

şi putea concentra mintea în inimă. Este un fapt binecunoscut că în vremea Sfântului Grigorie exista o viaţă duhovnicească înfloritoare în Sfântul Munte. în toată această perioadă de timp Sfântul Munte de bucura de o mare autoritate, mai ales datorită prezenţei teologice a Sfântului Grigorie Palama, dar şi prin prezenţa activă a unor mari personalităţi care trăiau o viaţă monahală acolo. Drept exemplu pentru cele afirmate mai sus, trebuie menţionat, pe de o parte "Tomul aghioritic", un tratat apologetic semnat de emineţi părinţi din Sfântul Munte, care a jucat un rol important în toate etapele disputelor isihaste; pe de altă parte, trebuie să menţionăm faptul că în disputa dintre Ioan Cantacuzin şi Ioan Paleologul, s-a format un comitet alcătuit din Părinţi aghioriţi, conduşi de Isaac, cel mai cunoscut monah din Sfântul Munte, care s-a dus la Constantinopol pentru a împăca cele două facţiuni rivale[15].

Este demn de menţionat faptul că de la mijlocul secolului al XlV-lea până la Conciliul de la Florenţa, timp de aproape 100 de ani, şapte din cei zece patriarhi care au urcat pe tronul Constan-tinopolelui erau aghioriţi şi apărători ai modului de viaţă isihast. Dar, chiar şi înaintea acestei perioade de timp au fost isihaşti care au urcat pe tronul patriarhal. Iar victoria isihasmului a fost completă şi prin aceea că până aproape de capturarea patriarhilor de către turci, aceştia erau isihaşti[16]. Aceasta a însemnat o bună pregătire pentru poporul grec ca să poată îndura lunga noapte a dominaţiei turceşti, deoarece este binecunoscut faptul că isihas-mul a susţinut şi încurajat poporul nostru în păstrarea credinţei ortodoxe greceşti în cadrul imperiului roman. în acesta epocă istorică strălucirea Sfântului Munte depăşi hotarele imperiului bizantin. Monahii din alte ţări care trăiau în singurătatea Athosului şi care adoptaseră în întregime viaţa sa ascetică, au adus în ţările lor atât isiahasmul, precum şi "toate formele tradiţiei bizantine".

Ca atare, Sfântul Munte "a reprezentat un focar de iradiere şi răspândire al tradiţiilor sociale ale Bizanţului spre ţările din Nord. El reprezenta o şcoală în care, pe lângă înaintarea în asceza duhovnicească, oamenii erau pregătiţi pentru a deveni mesageri ai duhului creştin grecesc în limbile slavonă, sârbă veche, bulgară mijlocie, iberică, română şi în alte limbi, luminători şi conducători ai Ortodoxiei în acele ţinuturi"[17].

Monahul atonit Sava a aşezat "temelia organizării eclesiasti-ce şi monahale în Serbia". Aproape toţi arhiepiscopii Serbiei proveneau din mănăstirea Hilandaru. Sfântul Grigorie Sinaitul a adus isihasmul în Bulgaria. Monahii aghioriţi au adus viaţa monahală şi au organizat viaţa bisericească în Valahia şi în Rusia[18].

Monahismul din Sfântul Munte pe vremea Sfântului Grigorie Palama era într-o perioadă de mare înflorire şi în plină vigoare. Secolul al XIV-lea a însemnat o epocă de renaştere "politică" a Sfântul Munte, dacă se poate* spune aşa. Autoritatea sa s-a extins nu numai pe întregul teritoriu al imperiului bizantin, Grecia actuală, dar şi dincolo de hotarele sale.

Se poate observa că Tesalonicul a căpătat din plin această influenţă, care nu este departe de adevărul că primele reacţii ale filosofilor împotriva Părinţilor isihaşti au avut loc tocmai acolo. Pentru a gusta puţin din viaţa mănăstirilor din Sfântul Munte pe vremea Sfântului Grigorie Palama, vă vom oferi câteva date din perioada în care Sfântul era stareţ la mănăstirea Esfigmenu, aşa cum le aflăm descrise de către Sfântul Filotei Kokkinos în biografia scrisă de el.

El a fost ales stareţ al mănăstirii Esfigmenu printr-un vot comun al conducătorului Sfântului Munte (denumit aici protos) care îşi avea reşedinţa la Kareia, şi al acelor părinţi din mănăstire, distinşi prin virtuţi şi vârstă, aşa precum scrie Sfântul Filotei. Se crede că Sfântul Grigorie a fost ales în fruntea obştei mănăstirii "mai degrabă de Sus, din dumnezeiască pronie, decât prin voturile omeneşti"[19]. Votul comun al părinţilor mănăstirii şi al protosului ne arată faptul că Sfântul Grigorie era apreciat de către monahii aghioriţi încă înainte de începutul disputei isihaste. Sfânta Mănăstire Esfigmenu număra cam 200 de monahi pe vremea stăreţiei Sfântului[20]. Acest număr este impresionant în comparaţie cu zilele noastre, acum când nici o mănăstire din Sfântul Munte nu are mai mult de 100 de monahi. Sfântul Filotei scrie: "Când a sosit acolo şi a fost pus stareţ peste fraţii mănăstirii, al căror număr se ridicase la 200.

Se poate observa din felul în care el a administrat mănăstirea că aceasta reprezenta o comunitate în întregime cenobitică, care avea slujbe dumnezeieşti şi necesita îndrumare duhovnicească şi îngrijire atentă în toate

problemele. Sfântul îi învăţa pe monahi a purta grijă pentru împodobirea Bisericii, precum şi "sfintele lucrări şi ritualuri ale minunatelor şi dumnezeiştilor taine".

Ca atare, el era preocupat de înălţarea nivelului slujbelor liturgice.

Mănăstirea funcţiona foarte bine ca spital duhovnicesc, iar monahii aflaseră un adevărat părinte şi doctor duhovnicesc şi, prin urmare, după plecarea sa unii au căutat o mai mare linişte, iar alţii mai multă ascultare şi o mai severă asceză. Aceasta ne arată că pe vremea stăreţiei Sfântului Grigorie, mănăstirea era un adevărat spital duhovnicesc, o şcoală a virtuţii şi un loc sfânt[21].

În calitate de stareţ al mănăstirii Esfigmenu Sfântul Grigorie a făcut şi trei minuni. Prima minune a fost aceea a Vindecării unui monah care căzuse în rătăcire. Acest monah se ocupa cu rugăciunea minţii, încercând să-şi concentreze mintea, dar deoarece nu avea trezvie, demonul l-a dus în înşelare, arătându-i-se sub forme şi imagini înşelătoare, sugerându-i că acestea erau cu adevărat sfinte. Curând a reuşit să-l păcălească, şi, în scurt timp, l-ar fi adus în pragul nebuniei şi în cea mai mare îndepăratare de Dumnezeu "dacă Grigorie cu acea înţelepciune dumnezeiască şi cu acele doctorii ale Duhului n-ar fi fost prezent". Diavolul îl convinsese pe acest monah, pe nume Evdokimos, că Grigorie era mare şi minunat în învăţături şi în cultură, dar că era complet necunoscător şi lipsit de orice "vedere mistică a lui Dumnezeu sau de vreo oarecare virtute".

Sfântul Grigorie l-a vindecat, uneori folosind sfinte învăţături şi sfaturi patristice, alteori rugăciuni şi lacrimi mistice, iar uneori rugăciuni în comun şi rugăciuni ale Bisericii pentru fratele rătăcit, rugăciuni conduse de Sfântul însuşi. Monahul înşelat Evdokimos a fost eliberat din cleştele erorii în care se afla şi a devenit un foarte bun călugăr în viaţa mănăstirii cu Darul şi cu puterea Sfântului Duh[22].

A doua minune pe care a săvârşit-o se referea la descoperirea minunată a uleiului. Monahii nu mai aveau ulei pentru hrană.

Deoarece aveau nevoie de ulei, el le-a cerut să-l ducă în cămara unde se aflau vasele goale. Stătu lângă unul dintre vase şi se rugă fierbinte către Domnul - cel ce a adus la viaţă toate lucrurile din nimic - şi după ce l-a

binecuvântat cu mâna în chipul Sfintei Cruci, el a repetat minunea săvârşită de proorocul Ilie: vasul nu se mai goli de ulei timp de un an, deşi atât el, cât şi alţi monahi oferiră ulei cu generozitate atât celor dinăuntrul, cât şi dinafară mănăstirii[23].

A treia minune a fost legată de cea de-a doua. Când a aflat că lipsa uleiului se datora unei boli a măslinilor, se duse în livada de măslini pentru a se ruga împreună cu bătrânii mănăstirii şi cu ceilalţi monahi. Mai întâi s-a rugat, a binecuvântat pomii sub forma Sfintei Cruci şi a sfinţit toată suprafaţa de teren respectivă "cu sfinte rugăciuni şi prin stropirea cu aghiasmă". După slujbă şi binecuvântare el le vorbi despre felul în care ei trebuie să evite uscăciunea sufletului, aşa cum procedase şi înaintemergătorul. Apoi, se întoarse la mănăstire. Când veni vremea rodirii măslinilor, copacii bolnavi dădură roade dincolo de orice aşteptări. Pentru ca minunea să poată străluci mai puternic şi ca strălucirea lui Hristos să poată lucra în dumnezeiescul Grigorie, Dumnezeu lăsă mai multe roade în acei pomi pe lângă care Sfântul trecea, sub care se adăpostea la umbră sau sub care îşi purta conversaţiile[24]. Această mică prezentare a pasajelor din Sfântul Grigorie, modul în care el conducea mănăstirea Esfigmenu, şi în care îi călăuzea pe monahi, precum şi minunile pe care le-a săvârşit, demonstrează viaţa unei mănăstiri din Sfântul Munte în vremea Sfântului Grigorie. Viaţa isihastă a monahilor, slujbele şi rugăciunile, Sfintele Taine săvârşite în cadrul mănăstirii, învăţăturile patristice, şi aşa mai departe, formau toate la un loc atmosfera duhovnicească a monahilor din Sfântul Munte. Desigur, ei nu erau oameni fără greşeli, care erau, de fapt, rezultatul egoismului şi al mândriei, dar erau şi ispitiţi de lucrarea demonilor, care, oricum, erau alungaţi de părinţii îmbunătăţiţi cu darul discernământului.

Toate lucrurile pe care le-am menţionat în acest capitol sunt necesare pentru înţelegerea asupra a ceea ce se spune în această carte în legătură cu valoarea Sfântului Munte, monahism şi tradiţie isihastă. Este adevărat că Sfântul Grigorie Palama a aflat un climat favorabil, a devenit un adevărat bărbat duhovnicesc în Sfântul Munte, a trăit în atmosfera şi viaţa isihastă de aici, dar tot el este acela care a dus mai departe această tradiţie şi a făcut-o cunoscută, deoarece el a dezvoltat cu mijloace teologice metoda isihastă a

monahilor şi a pus-o la adăpost în cadrul tradiţiei bisericeşti. De aceea, denumirea de aghiorit se potriveşte de minune dumnezeiescului Grigorie.

3. MĂNĂSTIRILE ŞI VIAŢA MONAHALĂ

În toate lucrările sale, în cele polemice, lucrări cu caracter confesional, în omiliile sale, Sfântul Grigorie Palama prezintă doar viaţa monahală în adevărata ei manifestare. într-adevăr, el uneşte viaţa monahală cu teologia Bisericii noastre, deoarece, după cum ştim, teologia în Biserica Ortodoxă nu este gândire şi cunoaştere teologică, ci experienţă şi viaţă, şi, ca atare, ea se află în strânsă legătură cu asceza. în cele ce urmează vom pune accentul pe probleme generale legate de monahism şi viaţa monahală aşa cum le prezintă Sfântul Grigorie Palama, deoarece vom face analize mai ample asupra acestui subiect în alte capitole.

a) Numirea locurilor de practici ascetice

În omiliile sale el numeşte mănăstirile sfinte "locuri de asceză (frondistiria)".

Cuvântul "frondistirion" este utilizat în tradiţia bisericească timpurie cu referire la mănăstiri, locul unde monahii învaţă să practice într-o manieră ascetică viaţa în Hristos. Acest termen a fost folosit şi în Grecia antică pentru şcoala lui Socrate cu sensul de cameră de lucru, loc de lectură şi meditaţie. Deoarece asceza în viaţa creştină înseamnă filosofie prin excelenţă, întrucât îl uneşte pe om cu Dumnezeu, iată de ce mănăstirile sunt denumite sfinte locuri ascetice (frondistirion). într-una din omiliile sale el scrie: "de aceea noi părăsim lumea şi ne găsim refugiul în aceste locuri închinate Dumnezeului Virtuţii"[25]. Monahul care se duce în aceste "frondistiria" nu o face cu scopul de a duce o viaţă lipsită de griji şi indiferentă, ci pentru a învăţa cum se poate uni cu Dumnezeu[26]. Adevăratul monah este "cel ce iubeşte unirea, apropierea de Dumnezeu"[27]. El îşi găseşte refugiul în aceste sfinte locuri pentru a-şi croi drum de la chip la asemănarea cu Dumnezeu. El le numeşte sfinte sanctuare, adică sfinte locaşuri, sfinte stâne pentru cuvântătoarele oi ale Domnului[28]. Noi suntem apăraţi de aceste sfinte locaşuri. într-una din omiliile sale către monahi despre Intrarea în Biserică a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu,

el se referă la aceste sfinte locaşuri în următorii termeni: "înainte deci, oaste a Domnului, către Sfântul locaş, cor plin de cântăreţi aflaţi în armonie graţie Duhului Ceresc...". într-o altă omilie, el numeşte Sfintele mănăstiri "sfinte lăcaşuri"[29].

b) Monahii şi mirenii

Viaţa creştină, atingerea stării de comuniune cu Dumnezeu, este proprie tuturor oamenilor, totuşi, aşa cum ne învaţă dumnezeiescul Grigorie, există o diferenţă între anahoret şi omul din lume în ceea ce priveşte modul de viaţă.

Vorbind despre despătimire - şi anume că aceasta nu constă în mortificarea laturei pătimaşe a sufletului, ci în transformarea ei - el afirmă că cei ce au părăsit lumea au mai mult timp pentru a ajunge la comuniunea cu Dumnezeu, având mintea curăţită de patimi, deoarece o vor elibera prin refuzarea patimilor rele şi astfel, vor ajunge la adevărata iubire. Cei ce trăiesc în lume se folosesc de lucrurile lumii, dar ei se forţează să facă aceasta în concordanţă cu poruncile lui Hristos[30]. Deci, există această diferenţă în modul lor de viaţă: cei care au plecat din lume abandonează totul pentru a ajunge la iubire prin curăţenia minţii lor, în vreme ce mirenii ajung la iubire prin împlinirea poruncilor lui Hristos, folosind toate bunurile materiale ale lumii într-o manieră ascetică.

c) Două categorii de monahii

Într-una din omiliile Sfântului Grigorie descoperim un detaliu interesant, care denotă catolicitatea vieţii monahale. El face referiri la două categorii de călugăriţe. Mai întâi la acele femei care au ales viaţa monahală de la bun început, şi apoi, la cele care au venit la viaţa de obşte spre a trăi în curăţie, după ce au fost căsătorite. în ambele cazuri, condiţia fundamentală este aceea că ele doresc să trăiască în pocăinţă, care formează condiţia de bază a monahismului.

El scrie în mod incisiv: "Fecioarele şi cele ce s-au dedicat vieţii monahale şi cele dintre voi care bine aţi făcut venind aici, la o viaţă de curăţie, după ce aţi fost căsătorite, şi, în general, voi toate care cu dor de pocăinţă v-aţi ales viaţa de obşte..."[31].

Acest pasaj indică o lungă tradiţie a Bisericii, conform căreia chiar şi femeile căsătorite sunt acceptate în viaţa de mănăstire, fie după moartea soţului, fie de comun acord. Pentru mai multă siguranţă, acest lucru trebuie făcut cu mare grijă pentru a nu crea alte probleme. în orice situaţie, ceea ce este important, spune Sfântul Grigorie, este că cele ce vin din viaţa de familie, se întorc "la vieţuire în obşte în curăţie trupească şi sufletească". Aşadar, şi ele pot ajunge la curăţie duhovnicească. Termenul "curăţie duhovnicească" poate crea anumite îndoieli şi ezitări. în cadrul unei conferinţe, cineva mi-a spus că acest termen nu se află menţionat la Sfinţii Părinţi, ci aflăm doar termenul de curăţie sufletească. Şi cu adevărat, există multe texte în care termenul de curăţie sufletească este folosit, dar noi ştim că nici o curăţie nu poate fi considerată bună fără lucrarea Sfântului Duh. De aceea, curăţia sufletului este şi poate fi duhovnicească. In plus, epistolele Sfântului Apostol Pavel vorbesc de omul firesc, care este omul trupesc, precum şi de cel duhovnicesc, care este omul ce se împărtăşeşte de Sfântul Duh. Aşadar, deoarece curăţia sufletului vine numai prin intermediul energiilor Sfântului Duh, putem vorbi de curăţia duhovnicească. Este semnificativ faptul că atunci când se referă la călugăriţele care şi-au ales viaţa monahală de la început, precum şi la cele ce au ales-o după ce au fost mai întâi căsătorite, Sfântul Grigorie le îndeamnă să trăiască în rugăciune, căinţă, şi aşa mai departe, aşa încât să fie "sfinte atât la trup, cât şi la suflet, atât pe planul simţurilor, cât şi în plan mental, şi în tot ceea ce le arată a fi duhovniceşti şi curate atât în gândire, cât şi în viaţa de obşte"[32]. Aşadar, gândirea şi viaţa în obşte a adevăratelor monahii poate fi caracterizată drept duhovnicească şi curată. Curăţia universală, a trupului şi a sufletului, este o lucrare a Sfântului Duh şi, de aceea, este un dar duhovnicesc.

d) Monahii şi educaţia

Unul din subiectele care l-au preocupat pe Sfântul Grigorie Pa-lama, în dialogul său cu Varlaam, a fost acela al celor două înţelepciuni, al celor două educaţii şi al celor două cunoaşteri. El afirma că există educaţia divină pe de o parte, şi educaţia lumească, pe de altă parte. Această deosebire apare deoarece Varlaam afirma că filosofii erau superiori proorocilor şi că monahii ar trebui să

învețe înțelepciunea și cunoașterea umană. Dezvoltând această temă Sfântul Grigorie spunea că noi nu-i împiedicăm pe cei ce n-au ales viața monahală de a se bucura de educația lumească, dar, totuși, nu sfătuim pe nimeni să se dedice acesteia în întregime. Deci, noi interzicem tuturor să creadă că pot căpăta informații precise despre lucrurile divine prin intermediul educației obișnuite[13]. De aici deducem că monahii capătă înțelepciunea dumnezeiască prin viața lor. **Cunoașterea lui Dumnezeu nu este rodul unor preocupări de ordin rațional, ci o vedere a lui Dumnezeu însuși.**

Monahii nu trebuie să aștepte nimic de la educația exterioară, și mai ales de la filosofic Dacă mai înainte de a deveni monah, cineva dorește să se informeze cu privire la aceasta, nu îi este interzis acest lucru, dar cu siguranță aceasta nu trebuie absolutizată și pusă în locul îndumnezeirii.

e) Diferite metode de asceză

Din lucrările Sfântului Grigorie Palama aflăm că există multe căi de viețuire monahală. De fapt, putem observa acest lucru, chiar astăzi, în Sfântul Munte. Există monahi cenobiți care trăiesc în mănăstiri și practică ascultarea și viața de obște.

Există monahi care trăiesc în schituri, în mici comunități monahale, și există pustnici care trăiesc singuri în locuri inaccesibile, în ceea ce ei numesc pustie. Toți luptă să împlinească Voia lui Dumnezeu, dar fiecare într-o manieră diferită. Printre aceste moduri de viețuire monahală, există și alte forme, precum viețuirea în colibe de sihastri numite "Kathisma", viețuirea în chilii -așa numiții monahi "chilioți" - ș.a.m.d. Sfântul Grigorie spune că monahii care îl imită pe înaintemergătorul Domnului renunță la lume, iar unii dintre ei "s-au adăpostit prin pustii și au atras pe mulți din generațiile ce le-au succedat", iar alții "s-au ostenit în-lăuntrul zidurilor sfintelor locașuri, păstrând acolo comori duhovnicești adunate prin Darul lui Dumnezeu"[34]. Așadar, există diferite forme de practică ascetică, dar metoda este aceeași.

f) Scopul retragerii din lume

Retragerea din lume nu se face din egoism și teamă de a-și asuma responsabilitățile lumești, ci dintr-o sfântă dorință de curățire a inimii de patimi. Unii se retag din lume pentru a se depărta de tot ceea ce le ațâță

patimile, pentru că prin ele vine moartea sufletului care te desparte de Dumnezeu.

Moartea intră "prin uşile patimilor noastre". Tot prin aceste uşi a intrat moartea şi în Adam. Eva în Rai "a văzut, a pătimit, a mâncat, a murit, a ispitit bărbatul, şi a împărţit cu el gustul fructului păcatului şi căderea".

Monahii încearcă să evite această moarte sufletească, care apare din cauza tuturor patimilor şi ispitelor care există în lume[35]. Sfântul Grigorie ne învaţă că dacă un monah are avere adusă din lume sau căpătată în mănăstire, de fapt, el nu s-a retras deloc din lume. Şi, într-adevăr, susţine Sfântul Grigorie că, în acest caz, chiar în situaţia că monahul respectiv trăieşte încă în Sfântul Munte, în cadrul mănăstirilor ce reprezintă colţuri de rai, de fapt, acesta profanează acel loc[36].

Aceste cuvinte ale Sfântului sunt cu adevărat foarte aspre. Atunci când viaţa aghioritului nu poartă amprenta duhului evanghelic şi monahal cu adevărat, aceste pângăreşte, de fapt, Sfântul Munte. El însuşi pierde practic posibilitatea de a deveni un sfânt. **Aşadar, nu e vorba atât de locul în care vieţuieşti, ci de felul în care trăieşti.**

g) Calea vieţii monahale

Sfântul Grigorie Palama acordă o mare importanţă felului în care se trăieşte viaţa monahală. Nu este suficient să vieţuieşti în mănăstiri, ci trebuie să trăieşti viaţa pe care au trăit-o Sfinţii Părinţi. Mănăstirea seamănă cu primul rai în care au locuit Adam şi Eva. Exact precum acolo se afla pomul cunoaşterii binelui şi răului şi aşa precum era prezent acolo şi vicleanul diavol, la fel se prezintă situaţia şi acum în mănăstiri. Aşadar, monahii se află în mare primejdie de cădere, chiar înlăuntrul sfintelor ziduri[37]. De aceea e nevoie de o permanentă trezvie şi atenţie.

Nădejdea şi dorirea monahului este de a-l face pe omul cel lăuntric cu adevărat monah. O simplă trăire formală într-un locaş sfânt nu este suficientă, este necesar să trăim monahismul lăuntric. Sfântul întreabă: "cum ar putea omul cel lăuntric să devină monah" dacă nu a lepădat mai întâi lumea din el şi toată cunoaşterea lumii? Acest lucru este simbolizat prin tunderea în monahism. Ca atare, Sfântul Grigorie a păstrat informaţii care

sunt valabile şi astăzi pentru mulţi asceţi care şi-au închinat cu totul viaţa lui Dumnezeu: unii Părinţi nu admit baia şi interzic acordarea oricărui ajutor medical în caz de boală. Desigur, ei nu procedează astfel cu dispreţ pentru ştiinţa medicală, ci într-o adâncă credinţă în Dumnezeu. De aceea ei nu consideră condamnabilă atitudinea acelor monahi care nu ating o astfel de culme a credinţei, încât să-şi pună toată nădejdea doar în vindecarea dumnezeiască[38]. Desigur, acest lucru trebuie făcut cu simţ de discernământ şi smerenie. Este absolut necesar ca fiecare monah să aibă o călăuză duhovnicească, deoarece este posibil să fie înşelat de ispititorul diavol. Un lucru esenţial pentru monah în Sfânta sa luptă, mai ales pentru începători, este acela de a avea un duhovnic care să-l călăuzească în călătoria sa duhovnicească. El citează exemplul lui Nichifor Stithatul, care practica sfânta isihie. El a ales cea mai severă viaţă atunci când a ajuns în Sfântul Munte.

El şi-a început lupta prin a face ascultare de cei mai cunoscuţi Părinţi şi după ce le-a oferit exemplul unei desăvârşite ascultări şi smerenie vreme îndelungată, a primit de la aceştia "rodul artei artelor, adică pacea sufletească, şi a devenit dascăl între cei ce poartă la nivelul minţii bătălia cea mare împotriva duhurilor răutăţii...".

Drept urmare, atunci când a observat că începătorii nu puteau nici măcar să-şi stăpânească cât de cât nestatornicia minţii, a propus o metodă specială, denumită psihotehnică[39].

Viaţa monahală, aşa cum am spus la început, este o viaţă apostolică.

Asceza din cadrul mănăstirilor este asemănătoare cu asceza şi viaţa primilor creştini. în Ierusalim creştinii "se aflau mereu în Biserică în rugăciune stăruitoare şi post". în acest fel acei creştini timpurii "netezeau calea către adevărata, cereasca şi preasfânta viaţă a monahilor". Monahii trăiesc astfel. Ei încearcă prin felul lor de vieţuire să înlăture orice ispitire şi lucrare a imaginaţiei din viaţa lor, şi prin intermediul poruncilor divine să se înalţe la unica lumină neapropiată, care este superioară oricărei alte filosofii[40]. Aceasta este viaţa întru tot sfântă şi calea pe care o urmează monahii. Ei nu fac altceva decât să urmeze viaţa apostolilor. Metoda, aşa cum este ea descrisă în multe pasaje ale scrierilor Sfântului Grigorie reprezintă metoda pe care adevăraţii monahi o urmează şi astăzi.

Iubitorul de unire cu Dumnezeu intră în sanctuarul sfintei isihii, atunci când mai întâi îşi eliberează sufletul din orice legături, atunci îşi uneşte mintea cu Dumnezeu prin rugăciune neîncetată, şi, în acest fel, mintea sa intră în inimă şi de acolo află calea infailibilă către ceruri şi i se oferă dumnezeieasca şi sfânta contemplare a lui Dumnezeu în Lumină[41].

Vom analiza această eliberare şi extaz al minţii în alte capitole.

Aici vom aminti doar de fundamentul vieţii monahale, care este reprezentat de eliberarea şi iluminarea minţii. Această luptă este comună monahilor şi monahiilor. De aceea, într-una din omiliile sale el fericeşte pe călugăriţele care urmează acelaşi mod de viaţă pentru a trăi o viaţă cu adevărat în duhul evangheliilor. Mintea trebuie îndreptată doar spre Dumnezeu: "priviţi doar către Dumnezeu, El să vă fie unica bucurie, slujind unele altora, bucurându-vă în nădejde, răbdătoare în necazuri, supuse celor ce vă sunt superioare în slujire, păstrând pacea între voi, mereu atente, rugându-vă neîncetat în frângerea inimii, în psalmi şi imne şi cântări duhovniceşti, fiind sfinte şi curate la trup şi la suflet, în toate simţurile şi în mintea voastră, şi probând cele duhovniceşti şi curăţia voastră cu tot sufletul şi duhul vostru"[42].

h) Monahii şi sfintele lecturi

Antiisihaştii i-au acuzat pe părinţii isihaşti de a-i fi sfătuit pe monahi "să renunţe cu toţii la citirea Sfintei Scripturi ca fiind un lucru nefolositor şi să se consacre doar rugăciunii"[43]. Răspunzând acestor acuzaţii, Sfântul Grigorie Palama a afirmat că acest sfat este dat începătorilor. Desigur, sunt mulţi Părinţi, precum Diadoh al Foticeii, Marele Filimon, Sfântul Nil, Sfântul Ioan Scărarul, care i-au sfătuit pe începători "să se abţină de la îndelungile lecturi şi să se consacre rugăciunii celei scurte" până ce vor fi căpătat obiceiul de a se ruga neîncetat, chiar dacă trupul lor era ocupat cu altceva. Oricum, aceasta nu înseamnă că ei socoteau lectura Scripturilor drept nefolositoare şi greşită[44]. De aceea, începătorii de dedicau mai ales rugăciunii pentru a-şi uni mintea lor cu Dumnezeu, fără să facă totuşi abstracţie de Scripturi. Astfel, atunci când ajungeau la iluminarea minţii, puteau mai bine să înţeleagă

duhul Scripturilor, cel mai profund înţeles al pasajelor scripturistice, deoarece căpătau o înrudire duhovnicească cu Apostolii şi cu Evangheliştii.

i) Ieşirea monahilor în lume

Am afirmat mai înainte că Sfântul Grigorie numea mănăstirile "locaşuri închinate lui Dumnezeu", deoarece monahii de acolo erau educaţi în duhul înţelepciunii dumnezeieşti şi pentru a ajunge să accepte cunoaşterea lui Dumnezeu.

Într-una din omiliile sale, în pasajul referitor la vindecarea omului demonizat, pe care se pare că a rostit-o în Biserica Sfântului Dimitrie, aşa cum reiese din propoziţia "să ne apropiem cu dreptate şi cu adevăr de izvorul minunilor pe care Dumnezeu ni le-a dăruit şi care curge, după cum vedeţi din racla mucenicului nostru întru Hristos Domnul", el îşi îndrepta învăţăturile către acei monahi care părăseau lăcaşurile închinate Domnului şi se duceau prin oraşe. Se pare că Sfântul Grigorie văzuse mulţi monahi prin Tesalonic, făcându-se astfel părtaşi diferitelor ispite. Sfântul sfătuieşte:

"Dar haideţi, de asemenea, mai ales voi, monahilor, să fugim de tovărăşia şi de viaţa trăită alături de porcii din sălbăticie". Şi continuă: "La ce vă foloseşte ieşirea în lume la urma urmei, ca apoi să vă căutaţi adăpost în locaşurile închinate Domnului şi să ieşiţi şi să intraţi în ele în fiecare zi? Cum oare, spuneţi-mi atunci când vă învârtiţi prin pieţe publice, veţi putea scăpa de aţâţările simţurilor şi ale patimilor prin care vine moartea sufletului care-1 desparte pe om de Dumnezeu?"[45].

Monahii care au părăsit lumea şi-au ales calea curăţirii simţurilor, a raţiunii şi a imaginaţiei. Aşadar, sunt multe primejdii în ieşirile acestea din mănăstire zilnice, fără binecuvântarea stareţului. Acesta e un lucru firesc, deoarece, aşa cum ştim de la duhovnicii cu darul discernământului, când un monah trăieşte un timp în curăţenia simţurilor şi înainte de a fi fost întărit în acest mod de viaţă, el este supus ispitelor.

Rugăciunea, şi mai ales rugăciunea lăuntrică a inimii, alungând gândurile şi imaginaţiile, sensibilizează inima omului, iar aceasta poate fi o ocazie pentru căderea în stări sentimentale, de fapt în stări de mare ispitire.

De aceea e nevoie de o mare grijă şi, mai ales, de binecuvântările duhovnicului şi ale stareţului, pentru aceste ieşiri.

j) Imitarea Înaintemergătorului

În omiliile sale, Sfântul Grigorie Palama adesea accentuează adevărul că viaţa monahală este o imitaţie a vieţii Înaintemergătorului, Botezătorul lui Hristos. în omilia sa despre înaintemer-gător el spune că Părinţii care au plecat în pustie au făcut acest lucru imitându-l pe Sfântul Ioan Botezătorul.

"De aceea, părinţii urmându-l pe înaintemergătorul Harului, au renunţat la lume şi au lăsat deoparte tovărăşia celorlalţi, fie pentru a trăi în pustie, fie în cadrul mănăstirilor".

În aceeaşi omilie el îi sfătuieşte pe monahi să lupte pentru a urma viaţa înaintemergătorului, deoarece viaţa monahilor se apropie oarecum de viaţa de pustie, însingurată, a înaintemergătorului. El scrie: "Să ne sârguim pe cât putem să-1 imităm pe înaintemergătorul Harului şi majoritatea celor ce duc o viaţă monahală, a căror viaţă este departe de obiceiurile şi lucrurile lumii şi într-un anume fel se apropie de viaţa însingurată a pustiei în care a trăit Proorocul şi Botezătorul". El afirmă mai ales că înaintemergătorul a profeţit, prooroc fiind, că monahii vor putea cândva să-i urmeze într-o anumită măsură, suferind nu atât din evlavie, cât ca urmare a virtuţilor căpătate, aşa încât monahii vor fi gata să se ridice împotriva păcatului până la moarte, ştiind "că acel ce-şi alungă patimile prin urmarea virtuţilor va primi coroana muceniciei"[47].

Şi aici observăm elementul de mucenicie din viaţa monahilor.

4. CONCLUZII

În concluzie, putem afirma că monahismul nu este străin de Biserică, nu este o viaţă creştină apărută mult mai târziu, ci este un mod de viaţă profetic, apostolic şi martiric.

Fiecare monah adevărat, care aparţine Sfintei Tradiţii a Bisericii este în acelaşi timp un Prooroc, un Apostol şi un Mucenic al lui Hristos, ce trăieşte viaţa lui Hristos, dă mărturie pentru viaţa nouă pe care Hristos a adus-o în

lume şi este gata să sufere martiriul pentru slava lui Hristos. în plus, adevăratul monah este un martor al bătăliei duse în scopul curăţirii inimii şi a sufletului şi, de asemeni, împotriva demonilor.

Mănăstirea este, "un sfânt lăcaş", un binecuvântat loc pentru practicarea virtuţilor în care monahii se bucură de sfânta isihie, care reprezintă calea cea adevărată de participare la energiile divine. Aşadar, monahii păstrează viaţa umană autentică, călătoria unei vieţi fireşti, dar ei ne oferă şi adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu.

Vorbind despre monahism, Sfântul Grigorie Palama îl aşează înlăuntrul cadrului teologic ortodox. Monahismul ortodox nu este închis înlăuntrul unei practici ascetice abstracte, nici în cadrul unei cunoaşteri raţionale despre Dumnezeu, ci respiră adevărata teologie. El reprezintă o conduită de viaţă teologică prin excelenţă.

Şi acest lucru se poate observa din faptul că întreaga viaţă monahală, aşa cum, de altfel, şi Sfântul Grigorie Palama ne-o spune, răspunde la întrebări fundamentale: ce este Dumnezeu, ce este omul firesc, la ce a ajuns omul prin cădere, la ce fel de decădere a ajuns, unde ar trebui el condus şi cum poate fi el vindecat pentru a ajunge la unirea cu Dumnezeu, care este ţelul cel mai adânc al existenţei sale. Teologia monahismului ortodox pare că se află în posesia răspunsurilor la toate aceste întrebări. Monahul ortodox este intens preocupat de această problemă. De aceea, el este un om real. Putem observa acest lucru şi în cazul monahilor aghioriţi contemporani. Unii dintre ei pot fi consideraţi analfabeţi şi lipsiţi de educaţie în sens lumesc, dar, întrucât sunt purtători de Duh Sfânt, ei sunt Apostoli ai Domnului nostru Iisus Hristos. Aşa cum afirmă Sfântul Grigorie Teologul, Apostolii nu teologhisesc în maniera aristotelică, să spunem aşa, prin gândire, imaginaţie şi logică, ci în felul pescarilor, având experienţa Pogorârii Duhului Sfânt. Aşadar, şi monahii aghioriţi contemporani care se află în cadrul tradiţiei eclesiastice ortodoxe sunt profeţi, apostoli şi mucenici ai lui Hristos. Fiind apostoli şi prooroci eu dau mărturie despre viaţa lui Hristos. De aceea, ei sunt lumină pentru cei din lume, un far duhovnicesc către desăvârşire.



6. POSTUL, PRIVEGHEREA, RUGĂCIUNEA

Omul a căzut într-o stare de viaţă nefirească după cădere, dar acum, după întruparea lui Hristos, este posibilă revenirea la viaţa firească, chiar la cea suprafirească, trecerea de la chip la asemănare, care înseamnă, de fapt, îndumnezeire.

Aşadar, suntem chemaţi la transformarea existenţei noastre desfigurate de păcat, şi acest lucru se poate realiza cu ajutorul energiilor divine şi prin propria noastră participare. Dar această transfigurare nu este prea uşoară. Ea necesită osteneală, jertfă, luptă şi, mai bine spus, sânge. în textele ascetice este binecunoscută fraza "dă **sânge** şi ia **duh".** Este o lucrare dificilă, pentru că veşmintele decăderii şi împietririi noastre căpătate ca răsplată pentru întunecarea minţii, ne-au adus în situaţia de a trăi un mod de viaţă nefiresc şi care, totuşi, ni se pare că este firesc în starea de cădere în care ne aflăm. De aceea, este necesară o imensă luptă pentru transfigurarea omului. Transfigurarea omului nu se limitează doar la suflet, deoarece, după cum ştim, omul este alcătuit din trup şi suflet. Trupul trebuie şi el să participe la acest drum spre îndumnezeire, deoarece şi el va fi mântuit. De aceea, această luptă implică atât trupul, cât şi sufletul. Se cunoaşte foarte bine însă ceea ce a spus Hristos că "duhul este râvnitor, dar trupul este neputincios" (Mt. 16,41). De multe ori simţim că sufletul nostru tânjeşte după comuniunea cu Dumnezeu, dar întâmpină dificultăţi din cauza reacţiilor trupului. Sufletul

se poate căi relativ uşor, dar trupul are nevoie de timp pentru a-l urma. Dacă ne limităm lupta doar la suflet şi nu o ducem şi cu trupul, se poate ajunge la un impas cu consecinţe traumatizante. Acest fenomen este binecunoscut asceţilor care se supun acestei sfinte practici.

Sfântul Grigorie Palama subliniază adeseori faptul că avem nevoie de o armură duhovnicească alcătuită din trezvie şi rugăciune pentru minte şi de înfrânare pentru trup. De aceea, numeroase tropare închinate marilor asceţi pun accentul pe trei mari virtuţi, care reprezintă, în acelaşi timp, şi arme duhovniceşti: postul, privegherea şi rugăciunea. Voi cita unul dintre tropare:

"Cetăţean al pustiei şi înger în trup, făcătorule de minuni, Părintele nostru Purtător de Dumnezeu, Kiriacos, prin posturi, privegheri şi rugăciuni te-ai învrednicit de cereştile daruri, şi vindeci bolnavii şi sufletele celor ce vin la tine. Slavă Celui ce ţi-a dat putere; slavă Celui ce te-a încununat; slavă Celui ce dăruieşte tămăduiri tuturor celor ce aleargă la Tine".

În acest imn, observăm că pentru a ne face vrednici de primirea darurilor duhovniceşti, trebuie să conlucrăm cu Dumnezeu şi să demonstrăm prin viaţa noastră dorinţa de a le căpăta. Toate darurile duhovniceşti sunt roade ale sinergiei Dumnezeu - om, în sensul că Dumnezeu este Cel ce lucrează, iar omul este cel ce acceptă conlucrarea cu El. **Leneşul nu poate primi daruri duhovniceşti.**

Cuvintele proorociţei Ana, mama lui Samuel sunt caracteristice: "Domnul care i-a dat rugăciune celui ce se roagă" (I Sam. 2,9). Prin intermediul acestor daruri cereşti, sfinţii devin făcători de minuni şi tămăduiesc bolile trupeşti şi sufleteşti celor ce apelează la aceştia cu credinţă. Aceste daruri duhovniceşti sunt primite prin post, priveghere şi rugăciune. Toţi sfinţii Bisericii pun accentul pe valoarea acestor virtuţi. Descoperim aceste lucruri în scrierile şi omiliile Sfântului Grigorie Palama.

Făcând parte organică din Sfânta Tradiţie Ortodoxă, el este purtătorul şi exponentul acestei Tradiţii. Aducând laude proorociţei Ana, care era văduvă şi "se afla în Templu zi şi noapte, slăvind pe Dumnezeu" şi, de aceea, s-a bucurat de a fi prezentă în Templu când a fost adus Hristos, la 40 de zile de la naşterea Sa, el scrie că ea "îşi ducea viaţa neîntinată, în posturi, privegheri, rugăciuni şi slavoslovii de zi şi noapte"[1].

Sfântul Grigorie Palama vorbeşte despre valoarea postului, privegherii şi rugăciunii, deoarece, pe de o parte, ele reprezintă calea ortodoxă în general, iar pe de altă parte sunt parte componentă esenţială şi a modului de viaţă aghiorit.

Şi astăzi monahii aghioriţi iubesc nespus postul, privegherea şi rugăciunea şi de aceea Sfântul Munte este mereu strălucitor la flacăra acestor nevoinţe.

Există monahi care postesc sever, care fac priveghieri de toată noaptea şi se roagă la Dumnezeu pentru întreaga lume. Desigur, toţi monahii fără excepţie se roagă o parte din noapte. Este posibil ca nu toţi monahii să privegheze în fiecare noapte sau pe parcursul întregii nopţi - acest lucru este caracteristic mai ales isihaştilor - dar oricum ei se roagă noaptea, înainte de răsăritul soarelui.

Mai ales se cuvine a aminti de privegherile din Sfântul Munte închinate praznicelor împărăteşti ale Domnului şi cele ale Maicii Domnului, la praznicele închinate sfinţilor sau la hramurile mănăstirilor, schiturilor, chiliilor şi aşa mai departe. Amintesc de aceste slujbe cu nostalgie; ele sunt expresia pulsului inimii Sfântului Munte şi sunt mesagere mistice ale experienţelor de privegheri ale părinţilor asceţi. Starea sufletească pe care aceasta o creează este imposibil de descris.

De aceea nu se poate vorbi de Sfântul Munte, de viaţa ascetică, de învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, dacă nu cercetăm şi acest aspect al vieţii monahale. Ar fi o mare lipsă dacă această treime de daruri duhovniceşti: postul, privegherea şi rugăciunea, nu ar fi tratate cum se cuvine. în plus, ele sunt strâns legate una de alta. Postul este legat de plânsul lui Dumnezeu care face ca omul să caute liniştea nopţii pentru a-1 împlini. Iar această lucrare nocturnă este inseparabil legată de rugăciune. Cred că interpretarea pe care o dăm în cele ce urmea/ă, ni-1 descoperă pe Sfântul Grigorie Palama ca pe un mare teolog, deoarece el a fost cu adevărat un mare "bătrân", un monah de mare trăire, dar ni se descoperă şi viaţa practicată în Sfântul Munte.

1.POSTUL

Sfântul Vasile cel Mrae, vorbind despre post şi, desigur, despre valoarea sa, spune că postul este "mai vechi decât legea", deoarece el exista în Rai şi chiar înainte ca Dumnezeu să ne fi dat Legile Vechiului Testament. Porunca lui Dumnezeu de a nu gusta din pomul cunoaşterii, binelui şi răului reprezintă porunca postului. Neascultarea lui Adam legată de această poruncă a dus la moartea duhovnicească a omului. Aceasta ne arată marea valoare a postului. De aceea, nu există sfânt care să nu fi iubit postul. Şi este izbitor faptul că cei ce se căiesc şi doresc să-şi schimbe felul de via;ă, iubesc mult postul şi doresc să-l practice. Aceasta ne arată că postul este un element esenţial în viaţa duhovnicească. Acest lucru va fi pus în evidenţă mai explicit, întrucât se va vedea diferenţa dintre postul adevărat şi o latură a postului care este mult deosebită în zilele noastre, şi anume cea privitoare la sănătate. Şi, cu adevărat, postul, aşa cum ne învaţă Biserica, are o mare influenţă şi asupra sănătăţii, dar să nu ne cramponăm doar de acest aspect.

Trebuie să vedem legătura sa strânsă cu viaţa duhovnicească a omului.

Toţi Sfinţii Părinţi se referă la această mare problemă duhovnicească. Oricum, în cele ce urmează vom analiza postul conform învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama, Arhiepiscopul Tesalonicului

a) Postul şi rugăciunea

Mai întâi, trebuie sa spunem că postul se aflã într-o strânsă legătură cu viaţa duhovnicească. Şi întrucât viaţa duhovnicească este exprimată prin rugăciune, iată de ce postul este foarte strâns legat de rugăciune şi nu se poate cu nici un chip desprinde de ea. Sfântul Grigorie, interpretând cazul unui tânăr posedat de un demon, precum şi cuvintele lui Hristos: "Acest fel de demoni nu poate fi alungat decât cu post şi rugăciune" (Marcu 9,29), spunea că cel mai teribil demon este cel al lăcomiei (al neînfrânării), şi nu poate ieşi dintr-un om decât cu post şi rugăciune. Cu ajutorul postului omul îşi înfrânează trupul şi îşi stăpâneşte patimile, iar cu ajutorul rugăciunii el va îmblânzii predispoziţiile sufleteşti, adică patimile şi gândurile care, la rândul lor, incită patimile. Şi, astfel, el poate vindeca patima "înlăturând atacul satanei prin post şi rugăciune"[2].

Întrucât sufletul este în strânsă legătură cu trupul, există atât patimi sufleteşti, cât şi patimi trupeşti, iar postul trebuie, de aceea, să fie legat de rugăciune. Postul este sprijinul rugăciunii, însă numai rugăciunea dă cu adevărat sens postului.

b) Scopul postului

Dar postul ne este doar o abţinere de la anumite mâncăruri şi nici alegerea anumitor alimente. Desigur, şi aceasta face parte din post, deoarece prin ascultarea de Biserică şi de felul în care Biserica rânduieşte posturile, noi nu facem nimic altceva decât decât să ne supunem propria voinţă voinţei universale a Bisericii.

Cu alte cuvinte, noi ascultăm de Hristos şi de Sfinţii Părinţi ai Bisericii, care l-au consacrat. Dincolo de acest lucru, postul este o virtute de o mai mare amploare. în primul rând, postul înseamnă şi curăţirea simţurilor atât cât ne este cu putinţă. Sfântul scrie: "Dacă posteşti de alimente, dar ochiul îţi este pironit asupra adulterului, curiozităţii şi geloziei, în cămara cea mai adâncă a sufletului tău, iar auzul este dispus să asculte vorbe necurate, cântece vulgare şi clevetiri răutăcioase, iar celelalte simţuri sunt receptive la lucruri care dăunează într-un mod asemănător, care mai e folosul postului? Absolut nici unul."[3]

Adică, postul trupesc nu are valoare dacă nu posteşti în acelaşi timp şi cu celelalte simţuri, precum vederea şi auzul, care sunt ferestrele prin care intră păcatul în suflet şi stârneşte patimile. De aceea, pe timpul postului mulţi creştini au grijă să îşi stăpânească toate simţurile. Aici vedem din învăţăturile Sfântului Grigorie că teologia nu este independentă de însăşi curăţirea simţurilor, deoarece o teologie care nu este interesată de acest lucru nu este ortodoxă. Adevăratul post este abţinerea de la răutăţi, şi de aceea putem vorbi de postul de rele. Sfântul Grigorie, făcând referiri la un pasaj din Vechiul Testament şi, mai ales, la cuvintele proorocului Isaia: "Vai de cei ce sunt ameţiţi, dar nu din cauza vinului", spune că există beţie cumplită şi drăcească, care nu este datorată hranei şi băuturii, ci se datorează iuţimii, mâniei şi ranchiunii. Aceasta este cea mai teribilă beţie. într-adevăr, el scrie că la cei ce postesc şi se roagă, demonul aduce gânduri,

amintiri ale greşelilor altora, lucrează gânduri de ranchiună, şi ascute limba către bârfă şi clevetiri. Iar Sfântul ne spune că la vremea postului trebuie să cultivăm dragostea faţă de aproapele nostru. Un alt mare păcat, în special la vremea postului, este slava deşartă şi mândria.

Desigur, o mare ispită în timpul postului este iubirea şi părerea de sine, când o persoană care posteşte încearcă să o imprime celorlalţi, aşa încât să fie considerat drept un bun creştin. Tipul caracteristic al acestui păcat îl reprezintă fariseul, care se laudă cu faptul că posteşte, şi, în general, cu faptul că respectă Legea. Dar lauda de sine face "inutilă strădania noastră de a posti şi a ne ruga"[4]. Părerea de sine înlătură atât răsplata cât şi osteneala postului şi a rugăciunii. Dar postul trebuie să fie îmbinat cu toate celelalte virtuţi, adică nu numai cu cele câteva fapte de comportament moral personal, ci prin lucrările lui Dumnezeu, deoarece pacea, dragostea şi dreptatea sunt lucrări dumnezeieşti. Şi atunci când un om împlineşte Voia lui Dumnezeu, el se face părtaş lucrărilor Sale şi, ca atare, se bucură de pace, dreptate, dragoste, şi toate celelalte. Aşadar, postul trebuie îmbinat cu virtuţile.

Cele mai mari virtuţi sunt stăpânirea de sine, căinţa, inima înfrântă şi smerită, plânsul pentru păcate. Postul trebuie unit cu toate acestea pentru a fi bine plăcut lui Dumnezeu şi pentru ca omul să se bucure de roadele postului[5].

Sfântul scrie: "trebuie să existe stăpânire de sine dimpreună cu postul. De ce? Deoarece chiar şi saturarea cu alimente simple, înlătură plânsul curăţitor şi întristarea dumnezeiască din suflet, precum şi străpungerea inimii care aduce căinţă tare necesară mântuirii, deoarece fără o inimă frântă şi smerită nu se poate ajunge la adevărata căinţă[6]. Dar, micşorând hrana, somnul şi lucrarea simţurilor, după voia lui Dumnezeu, aceasta aduce cu sine frângerea inimii şi plângerea păcatelor". Căinţa, plânsul şi toate celelalte mişcări ale sufletului nu pot fi readuse la frumuseţea lor originară, acolo unde există saturarea cu hrană materială. Postul ajută la atingerea acestui scop. Dar simplul post, fără această atmosferă necesară lui, care este, de fapt, pocăinţa în adevăratul sens ortodox, nu este de folos în viaţa duhovnicească. Deci, e nevoie şi de osteneală trupească, dar şi de

străpungerea inimii. Altminteri, postul devine o procedură formală şi o practică formală exterioară, golită de vreun sens esenţial.

În multe pasaje din cadrul omiliilor sale, Sfântul Grigorie se referă la atmosfera duhovnicească în care are loc postul. Aş dori să citez un alt pasaj caracteristic. Sfântul scrie că trebuie să postim cu o inimă înfrântă, cu sentimentul propriei păcătoşenii şi cu smerenie "pentru ca postul, trezvia şi starea noastră lăuntrică să fie curate şi bine plăcute lui Dumnezeu."

Postul care este curat şi bine plăcut lui Dumnezeu trebuie făcut dimpreună cu pocăinţă sinceră, o inimă înfrântă şi cu smerenie. Un post care nu este legat de această atotcuprinzătoare atmosferă duhovnicească şi ascetică, nu este bineplăcut lui Dumnezeu. Sfântul scrie în mod impresionant, că un post care nu are de a face cu întreaga viaţă ascetică "are mai degrabă afinitate cu îngerii cei răi", deoarece chiar şi demonii postesc, dar abţinerea lor de la hrană este îmbinată cu mânie, ură, mândrie şi împotrivire faţă de Dumnezeu. Deci, atunci ne aflăm în primejdie să postim în felul demonilor, când nu legăm postul nostru de întreaga viaţă ascetică. Dar, dincolo de aceste lucruri, postul înseamnă şi curăţirea minţii de năluciri şi gânduri pătimaşe. Interpretând cuvintele Domnului nostru Iisus Hristos: "Tu însă, când posteşti, unge capul tău şi faţa ta o spală" (Matei 6,17), Sfântul spune că aici Dumnezeu ne îndeamnă să nu arătăm că postim şi în acest fel să cerşim slava şi laudele oamenilor. Pe lângă această interpretare, Sfântul Grigorie face şi o interpretare analogică a acestui pasaj. în aceasta putem observa viaţa sa isihastă, dar, în acelaşi timp, şi o lărgire a postului pe care trebuie să o luăm în consideraţie, deoarece în acest fel putem scăpa de marea ispită care ne dă târcoale, etalarea exterioară a postului şi a tuturor virtuţilor evanghelice.

Coroana sufletului omenesc este mintea sa, care reprezintă partea conducătoare, adică centrul existenţei sale. Latura imaginativă a sufletului, "care este lăcaşul permanent al energiilor sufletului" reprezintă o parte a personalităţii umane. Atunci când dorim să postim cu adevărat, trebuie să ungem mintea cu mir, adică să o facem milostivă. Şi, desigur, mintea noastră devine milostivă atunci când ea primeşte Harul lui Dumnezeu. în această stare, mintea este iluminată şi se practică rugăciunea mintală. In

acelaşi timp, noi trebuie să alungăm din imaginaţia noastră gândurile ruşinoase şi necurate, precum şi orice mânie sau vicleşug. Un astfel de post nu numai că vindecă pe om de patimi şi alungă diavolul, dar îl aseamănă cu îngerii pe acel postitor[7]. Aceste lucruri arată scopul postului. Cu alte cuvinte, postul nu înseamnă doar abţinerea de la anumite alimente, deşi acest lucru este şi el necesar, dar, în acelaşi timp, înseamnă curăţirea întregii lumi lăuntrice, şi, mai ales, a laturii imaginative a sufletului, de gânduri şi imagini şi, mai mult decât atât, iluminarea minţii, mintea reprezentând latura conducătoare a sufletului. **Acei oameni care leagă postul doar de nişte simple practici exterioare, şi nu de întreaga viaţă ascetică, se află în înşelare.**

c) Valoarea postului

La început am pus accentul pe valoarea postului. Toţi cei care sunt angrenaţi în această luptă cunosc din experienţă efectele terapeutice ale postului. El vindecă sufletul de patimi, dar, în acelaşi timp, ajută şi trupul la împreuna îndumnezeire cu sufletul. Valoarea postului este observată din tot ceea ce s-a întâmplat după încălcarea lui. Sfântul Grigorie spune că dacă Adam ar fi ţinut postul pe care Dumnezeu i-1 poruncise în Rai "ar fi rămas nemuritor, neobosit şi pururea fericit".

Dar, Adam a preferat viclenia diavolului în locul sfatului şi poruncii dumnezeieşti, şi, ca atare, în locul vieţii celei veşnice şi a raiului bucuriei eterne, el a cunoscut moartea şi cel mai teribil loc al păcatului, iadul, fiind condamnat la întunericul de acolo[8]. Neputinţa de a asculta de porunca postului a generat căderea omului, cu toate consecinţele dureroase pe care le cunoaştem.

Valoarea postului poate fi observată şi din faptul că el vindecă omul. Sfântul Scrie: "Postul cel adevărat schimbă, curăţeşte şi vindecă totul".

Cu adevărat, un post care nu vindecă nu este cel adevărat. Adevăratul post vindecă omul şi îl pregăteşte pentru întâlnirea cu Dumnezeu într-o stare de sănătate, lucru ce reprezintă raiul pentru el. Sfântul spune că dacă noi, în mod nechibzuit, evităm postul, pedepse nenumărate, tăieri şi arderi ne aşteaptă "atunci când Hristos îi alungă pe cei nevindecaţi şi îi condamnă la

focul cel nestins drept pedeapsă veşnică". Cele afirmate de Sfânt sunt foarte clare: Cel ce nu s-a vindecat, va fi dus în iad. De aceea, omul trebuie să se vindece în această viaţă, deoarece, continuă el, aşa precum odinioară în Rai nu am postit şi am fost lepădaţi în această teribil de dureroasă viaţă, la fel şi acum, în această viaţă, dacă nu postim şi nu demonstrăm o deplină stăpânire de sine "vom cădea în acea gheenă nestinsă şi insuportabilă"[9]. Postul vindecă omul şi oferă condiţiile prealabile de a gusta din fericirea pregătită drepţilor. Pentru a întări această idee, Sfântul Grigorie face uz de exemple de oameni sfinţi din Vechiul Testament[10].

Amintind de cei trei tineri din Babilon, care datorită faptului că practicau înfrânarea şi postul, au fost apăraţi de orice vătămare nracel cumplit cuptor, şi amintind de proorocul Daniel care, prin post, a fost, pe de o parte luminat de Dumnezeu pentru a prooroci viitorul, iar pe de altă parte, a închis gurile leilor, el spune că acelaşi lucru se întâmplă şi cu noi, când postim. Atunci când postim trupeşte şi sufleteşte, şi, în acelaşi timp, ne rugăm, atunci, cu ajutorul îngerilor, focul mâniei şi dorinţele trupului vor fi îmblânzite, ca şi leul de odinioară.

Vom căpăta har profetic în nădejdea căpătării şi altor daruri în viitor, precum şi credinţă şi contemplarea mintală a lui Dumnezeu. Noi vom călca peste şerpi şi peste scorpii şi peste toată puterea vrăjmaşului". De fapt, postul sufletesc, aşa cum am arătat mai sus, înseamnă apărarea simţurilor şi a minţii de imagini şi de fantezii, iar atunci când este unit cu cel trupesc, transformă întregul nostru univers lăuntric şi ne conduce spre contemplarea lui Dumnmezeu, lucru care, după cum ştim, începe mai întâi cu rugăciunea minţii. Valoarea postului poate fi observată în Biblie, pe tot parcursul ei. Hristos "după ce îşi va fi început activitatea mesianică prin post, în cele din urmă a anulat" puterea diavolului, ne-a eliberat şi ne-a mântuit sufletele. Postind, Proorocul Ilie "L-a văzut pe Dumnezeu în blânda adiere de vânt". Prin post Moise "a primit Tablele Legii de la Dumnezeu"[12]. Din nou, Moise postind în muntele Sinai, L-a văzut pe Dumnezeu faţă către faţă, l-a vorbit ca unui prieten, a primit învăţături şi a aflat întreaga Lege de la El, şi cu adevărat a aflat că El este "Cel ce este veşnic" şi nu trece în nefiinţă, că El a

adus la viaţă toate lucrurile din nefiinţă, şi, de asemenea, că datorită energiilor Sale necreate El îl susţine pe om "de la căderea în nefiinţă"[13].

Această cuprinzătoare învăţătură este o revelaţie care este oferită celui ce se află într-o stare de post. Desigur, Sfântul Grigorie interpretează prezenţa lui Moise şi a lui Ilie pe Muntele Tabor drept rod şi consecinţă a postului şi a rugăciunii. Aceşti doi Prooroci, care, mai mult ca oricine altcineva, au iubit postul şi rugăciunea, prin prezenţa lor împreună cu Hristos "ca rezultat al simfoniei şi armoniei dintre post şi rugăciune", ne arată faptul că prin post şi rugăciune devii demn de împreună vorbirea cu Dumnezeu[14]. în plus, ceea ce este acceptat de către toţi Sfinţii Părinţi, şi, desigur, şi de către Sfântul Grigorie Palama, este că doar prin lucrarea faptelor bune şi prin post, omul ajunge la contemplarea lui Dumnezeu.

Marea valoare a postului poate fi observată şi prin efectele contrare produse de lăcomie. Călcarea postului duce la multe probleme în structura psihosomatică a omului, dar şi în cadrul societăţii, în vreme ce păstrarea postului are un efect liniştitor asupra omului şi a mediului în care acesta trăieşte. Pentru a aduce mai multă lumină în această problemă, Sfântul Grigorie face referiri la ceea ce s-a petrecut în Tesalonic, pe de o parte, înainte de Sfântul şi Marele Post, şi, pe de altă parte, după începerea Marelui Post, când începuseră postul şi rugăciunile.

El spune că pe parcursul săptămânilor premergătoare Marelui Post, când lăcomia şi desfrânarea prevalau, se puteau observa tulburări, strigăte, lupte, zgomote, cântări indecente, dansuri demonice şi râsete prosteşti.

În aparenţă Sfântul se gândea că era vorba de festivităţi carnavaleşti.

Dar, când toţi începură să postească odată cu începutul Sfântului şi Marelui Post, toate cele de mai sus s-au preschimbat în ceva foarte sfânt. Astfel, în loc de cântece dezgustătoare, se cântau psalmi sfinţi, în loc de râsete indecente, îşi făcură loc tristeţea mântuitoare şi lacrimile de căinţă; în loc de alergături necontrolate şi inutile, exista acum un singur drum pentru toţi: "către Sfânta Biserică a lui Hristos". Din toate aceste lucruri, spune Sfântul, observăm valoarea postului, dar şi răutatea neînfrânării. Din cauza neînfrânării Adam a fost alungat din Rai, potopul a venit asupra omenirii şi focul asupra Sodomei.

Din cauza neînfrânării Esau şi-a pierdut dreptul de întâi născut, precum şi binecuvântarea tatălui său. Tot din aceeaşi cauză copiii lui Eli au fost pedepsiţi cu moartea, iar evreii şi-au făcut un viţel şi s-au închinat idolilor, atunci când Moise se afla pe Muntele Sinai. Aşadar, spune Sfântul, neînfrânarea nu este cauzată doar de păcat, ci şi de necredinţă[15]. în plus, lăcomia îl împietreşte pe om. "Nimic nu este mai pierzător de suflet decât lăcomia."[16]

Dar postul este bun şi pentru organism şi anume conduce la sănătate trupească. Mulţi oameni nu postesc din cauza faptului că ei consideră că aceasta le aduce declilnul biologic. Dar, exact contrariul este valabil: "Deoarece suprasaturarea prin însăşi firea ei aduce cu sine guta, dureri de cap şi alte neajunsuri, în vreme ce postul este maica sănătăţii"[17]. Din cauza lăcomiei, adică a supraîncărcării organismului cu alimente, multe boli afectează organismul în vreme ce sănătatea trupească este rodul postului.

Mulţi oameni de ştiinţă din zilele noastre sunt de acord cu acest lucru, precum şi dieteticienii care permanent vorbesc despre valoarea postului. Şi în fapt, dacă ţinem posturile Bisericii noastre, nu vom avea probleme create de excese alimentare.

Este adevărat că atunci când postim, atenţia noastră nu este îndreptată doar asupra sănătăţii trupeşti ci, mai ales, asupra laturii duhovniceşti. Dar, întrucât boala trupească, mai ales când este provocată de excesul alimentar, creează probleme şi sufletului, vom putea afla aici încă o dată valoarea postului.

d) Postul şi ajunarea

Mulţi dintre noi credem că postul este doar o problemă de selecţie alimentară.

Desigur, aşa cum am arătat mai înainte şi acest lucru îşi are valoarea sa, deoarece aceasta indică ascultarea de Biserică. De fapt, trăind viaţa Bisericii, noi încercăm cu adevărat să deprindem un comportament comun tuturor. Nu dorim să ne facem propria voie, ci Voia lui Dumnezeu, aşa cum au împlinit-o Sfinţii Părinţi. Dar, în ultimă instanţă, postul înseamnă hrană cu măsură, şi aş adăuga, există şi post cu măsură. Sfântul Grigorie spune că

"postul moderat până la un punct" este accesibil şi necesar tuturor. Se pare că pe vremea sa exista obiceiul pentru creştini ca să se ţină acelaşi post ca şi monahii, adică să se postească toată ziua şi să se mănânce după vecernie.

Aşadar, după Sfântul Grigorie, postul înseamnă atât hrană cu măsură, cât şi ajunarea cu măsură. El scrie: "Dar este suficient ca hrana să fie şi cu măsură, deoarece, în acest fel, postirea cu măsură şi hrănirea cu măsură te vor duce în situaţia celor care se înfometează"[18]. Dacă nu poţi ţine un post întreg, trebuie să te hrăneşti cu măsură sau să te lipseşti de hrană cu măsură, în acest fel se evită extremele care pot conduce la slava deşartă.

Semnificaţia hranei cu măsură şi a ajunării cu măsură este profundă. Lăcomia şi neînfrânarea sunt legate de două stări sufleteşti ce constituie o problemă duhovnicească. Una reprezintă acapararea minţii de către simţuri şi de către lumea materială. Cu alte cuvinte, lăcomia aduce cu sine împătimirea minţii, înafara plăcerilor şi a bunurilor materiale. Cealaltă ne indică credinţa unora că hrana este cea care ne ţine în viaţă şi, în acest fel, ei pierd sentimentul intervenţiei personale divine în viaţa noastră. De aceea, prin hrană moderată sau prin lipsirea de hrană cu măsură, noi înfometăm, suferim, iar acest lucru are două mari consecinţe folositoare opuse celor două stări sufleteşti de care vorbeam.

Prima este aceea că mintea este eliberată din dependenţa ei faţă de bunurile materiale şi, în general, faţă de lumea înconjurătoare, şi se înalţă spre Dumnezeu. Iar acest lucru are o valoare şi o adâncă semnificaţie pentru viaţa duhovnicească. Cea de-a doua este aceea că noi căpătăm o orientare diferită, cu alte cuvinte, în vreme ce mai înainte consideram că hrana, vitaminele şi caloriile ne menţin în viaţă, atunci când ne lipsim de hrană şi înfometăm, căpătăm certitudinea că Dumnezeu ne menţine în viaţă cu energiile sale necreate, prin intermediul alimentelor. Aşadar, bunurile materiale nu reprezintă fundamentul vieţii noastre, ci Bunul Dumnezeu este Cel care ne dă viaţă. De aceea, lipsirea cu măsură de hrană ne ajută să ne orientăm în mod corect viaţa către Dumnezeu.

e) Postul demonic

Dar, aşa cum am menţionat într-un capitol anterior, există un post binecuvântat şi unul demonic. **Postul care este ţinut cu slavă deşartă, mândrie şi egoism, este diavolesc.** Sfântul Grigorie spune că postul care nu este ţinut într-o atmosferă duhovnicească, care include căinţa, frângerea inimii şi aşa mai departe, "îşi are mai degrabă înrâurirea cu îngerii căzuţi"[19]. Ştim că şi demonii postesc, adică, ei nu mănâncă absolut nimic, ei postesc permanent, dar, întrucât îi urăsc pe oameni şi sunt plini de slavă deşartă, care este o stare necurată, aceasta nu le aduce nimic bun.

Acelaşi lucru se întâmplă şi cu cei care păstrează în mod formal ordinea exterioară a postului, dar îl desprind de conţinutul său duhovnicesc. Adevăratul post nu trebuie ţinut cu slavă deşartă. Nu îl ţinem de ochi lumii. Dacă ne interesează doar acest lucru, spune Sfântul, "putem duce osteneala postului şi a rugăciunii, dar suntem lipsiţi de roade"[20]. E un lucru teribil ca să ne supunem atâtor osteneli şi totuşi să pierdem roadele, întrucât toate acestea nu s-au făcut după voia lui Dumnezeu. Sfântul vorbeşte cu tărie despre acest lucru. El spune că postul şi rugăciunea trebuie să se facă ca şi cum ne-am afla în prezenţa lui Dumnezeu, adică, postul nu trebuie să-şi piardă caracterul său personal. Trebuie să ştim că **"nici postul, nici slavosloviile, nici rugăciunile nu ne pot mântui prin ele însele, ci lucrul care ne mântuieşte este ca toate acestea să fie făcute cu frică de Dumnezeu. Ochiul lui Dumnezeu care ne vede, ne sfinţeşte"[21].**

De fapt, nu faptele exterioare în sine sunt cele care ne sfinţesc, ci Harul lui Dumnezeu care îşi îndreaptă atenţia spre cei ce îi fac Voia Sa. De aceea, când ne supunem tuturor acestor osteneli, mintea noastră trebuie îndreptată către Dumnezeu, cerându-i ajutorul şi protecţia. Postul ne ajută să ne vindecăm sufletele, este un mod de viaţă, dar şi o cale către împărăţia lui Dumnezeu. De aceea, Sfântul Grigorie spune că **nu numai în anumite zile trebuie să postim, ci întreaga noastră viaţă,** deoarece hrana poate fi permanent cu măsură[22]. El spune că toţi creştinii şi cei ce aşteaptă a doua venire înfricoşătoare a lui Hristos "trebuie să se înfrâneze şi să postească întreaga viaţă". Aceasta ne arată şi valoarea, dar şi necesitatea postului, deoarece Domnul ne vindecă prin post. De aceea Sfântul Grigorie ne

îndeamnă: "Vă rog să nu încetaţi a-L implora prin post, lacrimi, rugăciuni şi cereri adresate Lui în toate felurile posibile, până când Se va milostivi şi ne va vindeca"[23].

Prin post, lacrimi şi rugăciuni noi apelăm la Hristos să vină şi să ne vindece. Postul este o metodă a tratamentului Bisericii, iar noi trebuie să-1 privim ca atare. Felul în care Sfântul Grigorie se exprimă, precum şi conţinutul învăţăturilor sale, ne indică modul în care trebuie să ne trăim viaţa. Sfântul este un teolog tradiţional, făcând parte din Tradiţia Sfinţilor Părinţi. El dezvoltă tema postului dintr-o perspectivă eclesiastică. El uneşte postul cu înfrânarea, aşa precum leagă lipsa de înfrânare cu cântările indecente şi distracţiile diabolice. El nu ezită să condamne practicile şi manifestările urâte ale vremii sale.

Acesta este un lucru surprinzător, deoarece în vremurile noastre noi încercăm să modificăm chiar şi modul de gândire al Păruiţilor, schimbând termenii folosiţi de Părinţi, cu alţi termeni moderni care vor să înfrumuseţeze lucrurile, dar, de fapt, le denaturează. Citim diferite analize făcute de "teologi" contemporani şi nu le înţelegem sensul. Aceasta se întâmplă nu din cauza lipsei noastre de înţelegere, ci din cauza neclarităţii lor. Probabil că încercând să facă o bună impresie, creează, de fapt, confuzii, sau ascund înţelesul a ceea ce este afirmat. Dar, aşa ceva nu veţi întâlni în învăţăturile patristice. Chiar şi în probleme teologice, Sfinţii Părinţi sunt atenţi, expresivi şi purtători de adevăr.

2. PRIVEGHEREA

Privegherea este şi ea legată de post. Desigur, privegherea este strâns legată şi de rugăciune şi nici nu poate fi înţeleasă în lipsa rugăciunii. Aşadar, privegherea este considerată esenţială pentru asceza întru Hristos, care conduce pe om la curăţire, la iluminare şi îndumnezeire. Hristos însuşi este un exemplu de practicare a privegherii, aşa după cum se vede din textele evanghelice.

Sfântul Evanghelist Luca scrie: "Şi în zilele acelea, Iisus a venit la munte ca să Se roage şi a petrecut noaptea în rugăciune către Dumnezeu. Şi când

s-a făcut ziuă a chemat la Sine pe ucenicii Săi şi a ales din ei doisprezece, pe care i-a numit Apostoli" (Luca 6,12-13). Alegerea Apostolilor s-a petrecut după o noapte de rugăciune, după o priveghere în munte. Iar după minunea înmulţirii celor cinci pâini, "dând drumul mulţimilor, S-a suit în munte, ca să se roage singur. Şi făcându-se seară, era singur acolo" (Matei 14,23). Interpretând urcarea lui Hristos în munte pentru rugăciune, Sfântul loan Hrisostom spune că Hristos a făcut acest lucru pentru a ne învăţa "că pustia şi însingurarea sunt bune, deoarece simţim nevoia să ne întâlnim cu Dumnezeu". Ar trebui să urmăm calea liniştirii în pustie întrucât "pustia este maica liniştirii şi a păcii şi nu liman al eliberării noastre de toate tulburările lumii"[24].

a) Sfinţii Părinţi despre priveghere

Toţi sfinţii iubesc privegherea, rugăciunea către Dumnezeu. Voi cita câteva pasaje din Sfinţii Părinţi în care se poate observa valoarea rugăciunii de noapte şi roadele pe care le capeţi datorită ei. Conform spuselor Sfântului Isaac Şirul, postul este inseparabil legat de priveghere: "Deoarece trupul care posteşte nu poate admite să doarmă în culcuşul său întreaga noapte"[25]. Din nou, Sfântul Isaac Şirul sfătuieşte să alegem osteneala plină de dulceaţă, adică "privegherea de noapte constantă, prin care toţi Părinţii s-au eliberat de omul cel vechi şi au fost socotiţi demni de înnoirea minţii lor". Acesta este un lucru esenţial întrucât în rugăciunile de noapte sufletul experiează viaţa eternă, alungă vălul de întuneric şi primeşte Duhul Sfânt[26]. Legătura dintre post şi priveghere este observată şi în alt pasaj din Sfântul Isaac Şirul: cei ce poartă acest război nevăzut "încep să postească, iar mai apoi lucrează privegherea de noapte cu postul pentru a-şi impropria asceza"[27]. în toate operele sale Sfântul Isaac Şirul comentează şi accentuează semnificaţia privegherii pentru monah în lupta sa împotriva legii păcatului şi împotriva diavolului. între toate ostenelile monahismului nici una nu este mai mare decât privegherea de noapte[28]. "Chiar dacă organismul este slăbit de boală şi nu poate posti, privegherea singură poate aduce minţii statornicia sufletului care se poate concentra asupra revelaţiilor inimii pentru a înţelege forţa lor duhovnicească"[29]. Aşadar, oricare doreşte să aibă o minte plină de trezvie şi

să cunoască o nouă viaţă nu trebuie să neglijeze privegherea pe parcursul vieţii. "Deoarece prin priveghere ţi se deschid ochiipentru a înţelege întreaga slavă a vieţii monahale şi forţa căii celor drepţi"[30]. Sfântul Isaac Şirul pronunţă aceste cuvinte semnificative: "Un monah care stăruie în priveghere având o minte plină de discernământ, nu se va împătimi de cele trupeşti, întrucât aceasta este cu adevărat o lucrare îngerească". Şi, mai apoi, el spune că: "... este imposibil ca un asemenea monah să nu fie dăruit de Dumnezeu cu mari daruri"[31]. într-adevăr, aşa cum am arătat mai sus, privegherea trebuie făcută cu "o minte plină de trezvie", ceea ce înseamnă că mintea nu trebuie să fie împrăştiată asupra altor lucruri, ci să fie îndreptată doar către Dumnezeu.

Sfântul Vasile cel Mare recomandă privegherea în viaţa ascetică a monahului, şi spune că atunci când unii slujesc utrenia, asceţii adevăraţi fac miezonoptica[32].

În "învăţăturile Părinţilor Pustiei" îl vedem pe Avva Arsenie care se ruga noaptea şi dormea doar puţin în zorii zilei când firea îl obliga să se culce, el obişnuia să-i spună somnului «Vino încoace slujitor viclean»[33]. Apoi aşezat pe scaun, adormea câteva clipe şi peste puţină vreme se trezea din nou. Monahii cunosc din experienţă valoarea privegherii deoarece o folosesc în războiul' pe care îl duc împotriva diavolului şi în efortul lor de curăţire a inimii. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune: "Privegherea înseamnă domolirea patimilor trupeşti, eliberarea de năluciri, ochi înlăcrimaţi, o inimă înfrântă, blândă şi smerită, gânduri rele alungate, hrană digerată, patimi îmblânzite, duhuri supuse, limbă controlată, fantezii oprite"[34].

Desigur, există multe forme de priveghere în concordanţă cu metoda, conţinutul şi perioada de timp când monahul privechea-ză. Acest lucru depinde de condiţiile de viaţă, precum şi de starea duhovnicească a monahului care priveghează.

Unii priveghează de seară până la miezul nopţii, alţii de la miezul nopţii până dimineaţa, iar alţii toată noaptea. De asemenea, unii îşi petrec noaptea citind psalmii lui David, care deschid uşor porţile inimii, alţii fac rugăciuni de căinţă şi de frângere a inimii, iar alţii împart noaptea între rugăciune şi lectură.

În Sfântul Munte, care reprezintă o comuniune de oameni aflaţi în rugăciune, şi, mai ales, în rugăciuni de noapte, aflăm toate formele de rugăciune şi, de aceea, aici există un mare har şi binecuvântări deosebite. Zi şi noapte, dar, mai ales, noaptea, Muntele străluceşte de flăcările rugăciunilor înălţate de atleţii jertfiţi cu totul Domnului.

b) Sfântul Grigorie Palama şi privegherea

Privegherea este mult apreciată de către toţi Sfinţii Părinţi, deoarece a fost pusă în practică şi s-a dovedit a fi un mare dar al Harului, fiind de folos celor aflaţi în lupta pentru curăţirea de patimi. Este firesc ca şi Sfântul Grigorie Palama să fi apreciat în mod deosebit pe oricare dintre cei ce trăiau în duhul adevăratei vieţi ortodoxe şi, mai ales, în cel al Sfântului Munte. Sfântul Grigorie nu şi-a creat o formă proprie de monahism, ci a trăit în cadrul monahismului tradiţional.

În cele ce urmează, pentru a vedea cum pune el privegherea în practică, vom exemplifica aceasta prin trei situaţii din viaţa sa aşa cum le aflăm descrise de către Sfântul Filotei Kokkinos. Prima dintre ele apare chiar la începutul vieţii sale monahale în Sfântul Munte. După cum ştim, când a ajuns în Sfântul Munte, sfântul s-a dus în Lavra Vatopedu, aflându-se sub supravegherea duhovnicească a binecunoscutului duhovnic Nicodim. La trei ani după sosirea sa în Sfântul Munte, părintele său duhovnicesc s-a mutat la Domnul, iar Sfântul Grigorie s-a mutat în Sfânta Mănăstire a Marii Lavre. Ascultarea sa era la trapeză, având grijă de servirea cinei monahilor, întrucât pe vremea aceea erau foarte mulţi monahi în Lavră, şi trebuia să ia parte la cântările de la strană în timpul slujbelor. Forma sa de asceză ajunsese la o mare profunzime. Dorea, pe cât posibil, să înlăture şi nevoile sale fireşti. De aceea, aşa cum ne spune Sfântul Filotei, a stat treaz toată noaptea timp de trei luni. Dar, pentru a nu aduce un prejudiciu sistemului său nervos, dormea puţin la amiază, după ce servea masa[35].

Cea de-a doua situaţie descrisă o aflăm în practica sa ascetică la Verroia.

Pe când avea 30 de ani, el fonda "un schit al dumnezeieştii filosofii" lângă Verroia. Asceza sa era severă. Stătea închis în chilie timp de cinci zile ale săptămânii şi nu primea pe nimeni pentru discuţii. Ieşea doar sâmbăta şi

Duminica pentru a sluji Sfânta Liturghie şi pentru a se împărtăşi, dar şi pentru a purta discuţii pe teme duhovniceşti cu fraţii săi. El se dedică unei severe asceze, aşa cum aflăm de la Sfântul Filotei: "Avea 30 de ani şi era încă sănătos şi puternic trupeşte, deoarece până atunci nici cea mai uşoară formă de boală nu-l atinsese vreodată".

De fapt, marea asceză trupească presupune un organism robust, neatins de vreo boală. Deoarece se bucura de o bună sănătate trupească "se supuse unor lupte şi mai mari, precum şi unui mod de viaţă mai sever, topindu-şi trupul cu multă postire şi privegheri, încercând să-1 supună cu totul duhului, rafinându-şi şi curăţindu-şi forţa de contemplaţie a sufletului prin toate căile de înfrânare şi sobrietate, precum şi printr-un şuvoi neîncetat de lacrimi, mereu ajungând la dumnezeiasca vedere prin rugăciune neîncetată şi printr-o directă comuniune şi unire cu Dumnezeu, prin har"[36]. Aşadar, asceza severă şi lacrimile neîncetate l-au condus la contemplarea propriului suflet, mintea curăţind-o şi înălţând-o la contemplarea şi unirea cu Dumnezeu.

A treia situaţie ne este descrisă din perioada de timp când revenise în Sfântul Munte de la Verroia, ca urmare a mai multor incursiuni turceşti. în această vreme ei practică asceza lângă Sfânta Mănăstire a Marii Lavre, în schitul Sfântul Sava.

Acolo se afla în tăcere absolută, fără să iasă din coliba sa, pentru vreo întâlnire sau conversaţie cu cineva. Nici măcar nu îl vedea pe călugărul care-i asigura necesităţile vitale. Putea fi văzut doar sâmbăta şi Duminica, când purta conversaţii duhovniceşti cu fraţii. Arareori mergea la mănăstire, doar pentru slujirea celor sfinte, atunci când întreg soborul de preoţi trebuia să fie prezent[37].

în Vinerea Patimilor, Sfântul se afla, de asemenea, în mănăstire şi lua parte la slujba Sfintelor Patimi ale Domnului, stând alături de stareţul mănăstirii al cărui nume era Macarie. în timpul slujbei de noapte câţiva monahi începură să discute lucruri inutile, uitând că se află adunaţi pentru a lua parte la o slujbă atât de sfântă şi solemnă. Sfântul Filotei face următoarea observaţie: "Aceştia discutau fără măsură, dacă se poate vorbi de măsură în cazul unor astfel de lucruri". Sfântul Grigorie fu, desigur, indignat de comportamentul acestui grup de monahi. Desigur, nu dorea să le atragă

atenţia să-şi oprească conversaţia, aşa că, distră-gându-şi atenţia de la troparele ce se cântau, se adânci în sine. Acesta era modul în care "de obicei îşi concentra atenţia către sine şi, apoi, îşi înălţa mintea către Dumnezeu". De aici vedem că Sfântul era obişnuit să practice sfânta isihie, concentrându-şi mintea în inimă şi înălţând-o de acolo către Dumnezeu. Tocmai atunci trăi o mare experienţă duhovnicească. Văzu lumina necreată. "Şi deodată, o dumnezeiască lumină străluci în jurul său venind de Sus, şi atât cu ochii trupeşti, cât şi cu cei ai sufletului, iluminaţi de acele raze, văzu clar, ca şi cum ar fi avut loc în prezent, tot ceea ce avea să se întâmple cu mulţi ani mai târziu", în lumina necreată îl văzu pe stareţul Macarie nemaipurtând rasa monahală obişnuită, ci îmbrăcat în veşminte arhiereşti, de arhiepiscop. Aceasta s-a adeverit cam după 10 ani, când Macarie a devenit mitropolit al Tesalonicului[38].

Putem sublinia câteva lucruri. Unul este acela că Sfântul lua parte la Sfânta Slujbă împreună cu ceilalţi monahi. Din motive independente de voinţa lui, el a făcut un efort de a-şi concentra mintea. Se pare că avea acest obicei; avu experienţa iluminării minţii sale şi fu capabil să-şi separe mintea de raţiune şi de lumea înconjurătoare. Când, mai târziu, în luptele sale duse în apărarea sfântului isihasm, dădea explicaţii cu privire la aceste aspecte subtile ale vieţii duhovniceşti, el deja le cunoscuse din propria experienţă. Celălalt lucru este acela că mintea, după retragerea din lumea înconjurătoare, revenind în inimă, s-a înălţat ţa Dumnezeu şi a văzut Lumina necreată atât cu ochii sufletului, cât şi cu cei trupeşti, care, oricum, fuseseră transfiguraţi dinainte pentru a putea suporta această mare experienţă duhovnicească. Aflat în lumină deveni înainte văzător cu duhul, ceea ce în-seamnă că darul înaintevederii este o stare a celor îndumnezeiţi. Din această situaţie, precum şi din altele asemănătoare, reiese clar faptul că Sfântul Grigorie Palama se bucura "de mari daruri duhovniceşti". El nu era un gânditor sau filosof, care teologhisea cu mintea şi imaginaţia, ci vorbea din experienţă. Aşadar, el devenise vrednic de a-şi exprima părerile în probleme de viaţă duhovnicească, precum şi de sfânta indignare în faţa interpretărilor greşite ale filosofului Varlaam asupra textelor patristice, cel care era un complet necunoscător al vieţii isihaste.

Doar din această perspectivă trebuie să abordăm modul în care Sfântul şi-a exprimat indignarea faţă de Varlaam, precum şi epitetele folosite la adresa lui.

în plus, putem înţelege valoarea privegherii, sobrietăţii şi isihiei pentru a ajunge la contemplarea lui Dumnezeu.

În toiul unor astfel de evenimente, Sfântul Grigorie Palama a înţeles valoarea privegherii pentru viaţa duhovnicească. Cu ajutorul ei, vederea sufletească este curăţită şi înălţată până la contemplarea lui Dumnezeu. De aceea, în omiliile sale el îi sfătuieşte pe creştini să postească, să privegheze şi să se roage. O viaţă duhovnicească fără asceză, post şi priveghere, mai ales dacă organismul este puternic, este străină Tradiţiei Ortodoxe.

3. RUGĂCIUNEA

Tema rugăciunii reprezintă chintesenţa discuţiilor dintre Sfântul Grigorie Palama şi filosofii antiisihaşti. Este binecunoscut faptul că la începutul aşa numitelor conflicte isihaste, existau trei teme care îi interesau pe cei aflaţi în dispută. Prima era educaţia laică, al doua - rugăciunea, mai ales metodele psihotehnice de coborâre a minţii în inimă, şi a treia - contemplarea luminii necreate. De aceea, putem spune că rugăciunea reprezintă baza discuţiilor din vremea Sfântului Grigorie Palama. Aici nu intenţionăm să dezvoltăm întreaga teologie a rugăciunii - ce a fost înaintea ei şi după ea - ci vom sublinia, în special, două aspecte principale. Unul îl reprezintă bazele teologice ale rugăciunii minţii, iar celălalt se referă la energiile comune ale sufletului şi trupului şi la rolul lor în rugăciunea minţii. Ne vom concentra atenţia asupra acestor două aspecte, deoarece ele sunt definitorii pentru învăţăturile Sfântului Grigorie Palama cu privire la rugăciune, şi, deoarece, ele sunt strâns legate de acest capitol, care se referă la modul în care postul şi privegherea sunt legate de rugăciune.

a) Opiniile lui Nichifor Stithatul

Discuţia a început cu opiniile lui Nichifor însinguratul despre care am vorbit deja la capitolul despre rugăciune şi metodele psihotehnice utilizate pentru a

ajuta mintea să coboare în inimă. Varlaam, aflându-se în Tesalonic, şi fiind complet străin faţă de întreaga tradiţie isihastă a monahismului ortodox, atunci când a aflat despre metoda recomandată de Sfântul Nichifor, îi opuse critici severe.

Vom vedea mai departe ceea ce a afirmat, precum şi răspunsurile teologice date de Sfântul Grigorie Palama. Aici vrem să aruncăm o privire asupra părerilor Sfântului Nichifor referitoare la metoda de rugăciune "ştiinţifică".

El afirmă că cel ce doreşte să capete rugăciunea minţii, trebuie să caute un dascăl nerătăcitor. Dacă acesta e un lucru dificil de obţinut, el trebuie să-l caute cu răbdare. Dacă aflarea unui dascăl duhovnicesc dă greş el trebuie să se roage lui Dumnezeu cu o inimă înfrântă, lacrimi şi sărăcie duhovnicească, făcând uz, în acelaşi timp, de o metodă specială.

Înima omului, spune el, este izvor de viaţă şi căldură pentru trup. Noi respirăm aerul pentru inimă. Inima îşi ia porţia de aer necesară, aşa încât o parte din el este dat afară şi se păstrează, astfel, o temperatură constantă. Plămânii reprezintă cureaua de transmisie a lui în cadrul acestui proces.

Creatorul i-a făcut în stare de a se dilata şi contracta ca nişte "foaie" "inhalând şi expulzând fără durere conţinutul lor". Aşadar, prin inhalarea aerului rece prin intermediul plămânilor şi expulzarea căldurii, inima îşi îndeplineşte funcţia sa de păstrare a vieţii. După ce descrie funcţiile inimii şi ale plămânilor, Sfântul Nichifor recomandă metoda prin care are loc concentrarea minţii în inimă. Pentru ca mintea să intre în inimă, el recomandă ca, după concentrarea ei, aceasta să fie introdusă odată cu inspiraţia prin care aerul intră în plămâni, apoi să obligăm mintea să coboare în inimă, odată cu aerul inhalat. Atunci mintea va simţi bucurie şi încântare exact precum omul plecat de demult se întoarce acasă şi îşi regăseşte copiii şi nevasta. Când mintea intră în inimă, trebuie să lupte ca să nu plece imediat. La început mintea se simte stingheră din cauza strâmtorării ei în spaţiul inimii. Dar, odată obişnuită cu acest lucru, nu-i mai place să iasă afară, deoarece acolo, în inimă, se află împărăţia lui Dumnezeu. In orice caz, odată aflată în inimă, mintea nu trebuie lăsată să lâncezească, ci să spună neîncetat rugăciunea "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-

mă pe mine, păcătosul", în acest fel mintea nu este distrasă, rămâne invulnerabilă la diferite ispite şi în fiecare zi îi creşte dragostea şi dorirea pentru Dumnezeu.

Dar, dacă în ciuda eforturilor, acest lucru devine dificil, atunci altceva trebuie să se întâmple. Chiar şi forţa discursului lăuntric se află localizată în piept. Atunci când buzele noastre rămân tăcute, noi vorbim, deliberăm şi formulăm rugăciuni, psalmi şi alte lucruri în pieptul nostru. Atunci când am alungat orice gând de acolo, să spunem rugăciunea " Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine, păcătosul". Trebuie să obligăm forţa discursivă lăuntrică să repete rugăciunea şi să oprească orice gând. Când aceasta continuă o perioadă de timp, **se va deschide sigur intrarea în inimă, aşa cum noi înşine o ştim din experienţă".** Apoi, dimpreună cu rugăciunea vor veni toate virtuţile - dragostea, bucuria, pacea, prin care ţi se vor satisface toate cererile tale cu ajutorul Harului lui Hristos[39]. Sfântul Nichifor era din sudul Italiei, deci, la origine era franco-latin.

Dar, el a devenit ortodox când a mărturisit dreapta credinţă, şi a fost unul dintre antiunionişti la Conciliul de la Lyon, unde s-a semnat unirea Bisericilor. El a venit în Sfântul Munte, a devenit ucenic al părinţilor care aveau darul discernământului şi a atins mari culmi duhovniceşti. Această metodă prezentată de el este valabilă mai ales pentru începătorii în viaţa duhovnicească.

Când Varlaam a aflat toate aceste lucruri, s-a înfuriat şi a considerat că ele violau caracterul rugăciunii, care trebuia să fie curată şi, de aceea, nu trebuia să se limiteze la anumite locuri şi nu trebuia făcută prin intermediul acestor metode psihotehnice. Aşa cum vom vedea, Sfântului Grigorie Palama îi datorăm teologia întregii metode - care este valabilă pentru începători - precum şi păstrarea acestei tradiţii isihaste despre unirea minţii cu inima.

b) Condiţiile teologice necesare pentru rugăciunea minţii

Sfântul Grigorie Palama a intuit pericolul pierderii tradiţiei isihaste din cauza atacului lui Varlaam. Era o situaţie gravă. La început, nu a avut acces la scrierile lui Varlaam, pe care acesta le tăinuia cu grijă, şi, deci, nu-i cunoştea opiniile decât din auzite. Aşadar, el respinse părerile greşite ale lui

Varlaam în cea de-a doua parte a primei "Triade", pe care a intitulat-o "cei ce şi-au ales calea concentrării atenţiei asupra lor înşile, în linişte, nu greşesc dacă încearcă să-şi păstreze mintea înlăuntrul trupului lor". Problema fusese ridicată de către un monah care-1 informa pe Sfântul Grigorie Palama cu privire la opiniile lui Varlaam, iar Sfântul le combătea pe baza informaţiilor orale. Voi prezenta pe scurt părerile Sfântului Grigorie care stau la baza rugăciunii minţii şi care descriu şi formează cadrul ei teologic necesar şi indispensabil. Problema era formulată în termenii următori: "Ei afirmă că noi greşim dorind să introducem mintea înlăuntrul trupului şi că, dimpotrivă, noi ar trebui cu orice preţ s-o scoatem înafara trupului. De aceea, ei ne calomniază într-o manieră foarte neplăcută "îndreptându-şi scrierile împotriva noastră, sub pretextul că noi îi sfătuim pe începători să se concentreze asupra lor înşile şi prin aspirarea aerului să-şi introducă mintea înlăuntru, afirmând că mintea nu este separată de suflet"[40].

Este clar că această problemă se referea la Varlaam şi la discipolii săi care erau împotriva părerii că mintea trebuie să se întoarcă spre inimă în rugăciune şi că acest lucru are loc prin intermediul aspirării aerului. In mod evident, metoda "ştiinţifică" a Sfântului Nichifor Stithatul era condamnată de Varlaam.

Replica Sfântului Grigorie reprezintă totodată stabilirea ideilor fundamentale cu privire la rugăciunea minţii, rescriindu-le într-un cadru ortodox, şi iată de unde rezidă importanţa lor covârşitoare. Sfântul, trăind în Sfântul Munte, era la curent cu întreaga tradiţie isihastă. El este un adevărat dascăl al rugăciunii minţii, descriind condiţiile necesare şi indinspensabile pentru practicarea ei. Mai întâi, a pus accentul pe faptul că **trupul nu este rău din fire.** Este evident faptul că Varlaam împărtăşea ideile lui Platon cu privire la trup. **Ceea ce este rău este gândirea trupească** şi de aceea rău nu este faptul ca mintea să se afle în trup, ci în gândirea trupească. Trupul reprezintă un lucru, iar gândurile trupeşti pătimaşe sunt cu totul altceva[41].

Ţinta ascezei ortodoxe, aşa cum ne apare descrisă în Biblie şi în întreaga Tradiţie eclesiastică ortodoxă este să elimine legea păcatului din trup, iar mintea să fie stăpână pe trup.

Pentru stăpânirea simţurilor avem înfrânarea, pentru latura pătimaşă a sufletului avem dragostea, iar pentru cea gânditoare, avem trezvia[42].

Prin intermediul acestei metode vom fi iluminaţi prin cunoaşterea lui Dumnezeu "în persoana Domnului nostru Iisus Hristos". în unele locuri din Sfânta Scriptură observăm că nu este un lucru rău să ne păstrăm mintea înlăuntrul trupului[43].

În cele ce urmează, Sfântul Grigorie analizează legătura dintre suflet şi trup. Sufletul are multe puteri şi serveşte drept organ al vieţii trupului cu care a fost creat laolaltă. Din Tradiţia ortodoxă noi ştim că inteligenţa sufletului nu se află înafara trupului, deoarece este legată de acesta, nici înlăuntrul trupului ca şi cum ar fi închisă într-un vas, deoarece este netrupească, "ci în inimă, ca într-un organ". Interpretând texte de la Sfinţii Părinţi precum Macarie al Egiptului şi Diadoh al Foticeii, el spune: "inima noastră este locaşul inteligenţei şi, de fapt, ea este primul organ inteligent al trupului"[44]. De aceea, este absolut necesar ca cei ce doresc să se bucure de pace lăuntrică, să-şi introducă mintea în inimă.

Părerea că mintea trebuie să se afle înafara trupului şi nu înafara gândirii trupeşti, pătimaşe "este cea mai mare eroare elină, rădăcina şi izvorul tuturor ereziilor, dă naştere la rătăciri şi este însăşi produsul unei minţi rătăcite[45].

Acest text ne arată clar faptul că opiniile lui Varlaam cu privire la rugăciune aveau evident un caracter platonic.

După ce a rezolvat acest prim punct, şi anume că mintea noastră trebuie să se întoarcă în inimă din vagabondajul ei, Sfântul Grigorie stabileşte un alt adevăr, fundamentul teologic al rugăciunii minţii. Răspunzând la întrebarea inamicilor săi despre modul în care mintea trebuie să revină în inimă, întrucât ea este permanent unită cu sufletul, Sfântul face o necesară împărţire a sufletului în esenţă şi energii. "Esenţa minţii este un lucru, iar energiile sale altceva"[4]*. De aceea, mintea care este împrăştiată în lumea înconjurătoare trebuie să se întoarcă în inimă. Acest lucru este afirmat de mulţi Sfinţi Părinţi, printre care îi amintim pe Sfântul Dionisie Areopagitul, Vasile cel Mare, Sfântul Diadoh al. Foticeli şi Sfântul Ioan Scărarul[47].

Unii oameni, în efortul de a-şi introduce mintea în inimă, fac uz de o metodă "ştiinţifică": o introduc odată cu inspirarea aerului. Sfântul Grigorie Palama, după ce a stabilit fundamentul teologic al acestei metode - revenirea minţii în inimă - făcând referiri la această metodă psihotehnică, spune că ea este recomandată mai ales începătorilor, şi, desigur, nu este ceva neobişnuit. Este practicată, mai ales, pentru stăpânirea activităţii minţii, care, chiar şi pentru cei avansaţi în viaţa duhovnicească este "mai greu de stăpânit pentru a o face să se concentreze, căci este mai mobilă şi mai nestatornică decât orice altceva". în acest scop unii recomandă "controlarea mişcărilor respiratorii - inspirarea şi expirarea aerului"[4s]. Aceasta se întâmplă, mai ales, în cazul începătorilor care practică această sfântă activitate, întrucât cei care sunt avansaţi reuşesc acest lucru în mod reflex. El dă un exemplu caracteristic. **Atunci când există dragoste, există şi răbdare.** Dar, în cazul unor oameni se întâmplă o situaţie opusă. Practicând răbdarea, ajung la iubire. Acelaşi lucru este valabil şi cu metodele psihotehnice. Toţi cei experimentaţi ştiu că în cazul minţii, aceasta înseamnă revenirea ei înlăuntrul inimii. De la căderea în păcat adamică, omul lăuntric este supus formelor exterioare. Aşadar, omul care doreşte reîntoarcerea minţii către sine, trebuie s-o facă prin introducerea ei nu numai în linie dreaptă, ci şi printr-o mişcare circulară care nu dă greş niciodată. Aceasta se realizează prin a nu permite ochiului să hoinărească prin toate părţile, ci prin a-l obliga să se concentreze asupra pieptului sau asupra buricului, ca punct de concentrare"[49].

Acest lucru nu este ceva neobişnuit pentru monahi, ci el este susţinut de literatura aghiografică. Aici, Sfântul Grigorie Palama citează texte aghiografice care indică faptul că mintea trebuie, într-adevăr, să revină în inimă şi că atenţia minţii trebuie să se îndrepte spre acest loc. Aş dori să mă refer aici la povaţa lui Nil: "ia seama la tine însuţi" şi la cazul proorocului Ilie, care, după cum ne arată Biblia, a pus capăt anilor de secetă, rugându-se aşa: "pune-ţi capul pe genunchi şi aşa mintea adun-o în tine şi înalţ-o către Dumnezeu, concentrându-te mai intens". De asemenea, rugăciunea vameşului din vestita parabolă spusă de Mântuitorul Hristos şi modul în care s-a rugat şi s-a învrednicit să primească Harul dumnezeiesc, ne arată forţa rugăciunii care

vine odată cu efortul de concentrare a minţii, atunci când şi trupul ia parte la acest efort[50]".

Cei care îi batjocoresc pe isihaşti pentru acest efort al lor şi îi numesc "omfaloscopi", pe lângă faptul că sunt calomniatori, iau peste picior acele expresii şi acei termeni demni de luat în consideraţie şi, în acelaşi timp, caută să-i abată pe oamenii interesaţi în sfânta lucrare de la calea trezviei. Se dovedesc a fi necunoscători ai Sfintei Scripturi, întrucât există multe texte biblice cu referiri la acest lucru. Este binecunoscut pasajul biblic în care Sfântul Prooroc David spune: "Legea Domnului este adânc înfiptă în pântecele meu" şi cel din Proorocul Isaia "Pântecele meu saltă ca o liră şi cele dinlăuntru ale mele ca un zid înnoit"[51].

După ce ne oferă suportul teologic, patristic şi aghiografic cu privire la rugăciunea minţii, sau revenirea minţii în inimă, sau face referiri cu privire la calea recomandată începătorilor în viaţa duhovnicească, Sfântul Grigorie menţionează şi Sfinţii Părinţi care au folosit această metodă şi au practicat rugăciunea minţii şi care demonstrează că rugăciunea minţii face parte din Tradiţia ortodoxă. Printre ei se află Sfântul Simeon Noul Teolog şi Sfântul Nichifor, care au practicat ei înşişi această rugăciune şi mai apoi au adunat texte patristice şi "ne-au lăsat în scris practica lor isihastă". Face, de asemenea, referiri la Părinţii contemporani cu el care au trăit după această tradiţie a Bisericii, precum Teolept al Filadelfiei, Patriarhul Atanasie, Nil din Italia, Seliot şi Ilie, Gavriil şi Atanasie, care erau binecuvântaţi cu acest dar proorocesc al Harului[52]. De aceea, Sfântul Grigorie susţine că metoda isihastă constituie tradiţia Bisericii. Sfântul spune că el însuşi era familiarizat cu învăţăturile multora dintre aceşti Sfinţi, consideraţi ca dascăli ai săi în această sfântă practică a rugăciunii[53]. Aşadar, Sfântul Grigorie face parte organică şi esenţială din Tradiţia ortodoxă pe care o reprezintă şi o exprimă în scrierile sale, în vreme ce Varlaam şi aderenţii lui n-aveau nimic de-a face cu tradiţia isihastă, iar admonestările lor nu se bazau pe propria lor experienţă, "ci de dragul discuţiilor în contradictoriu", cu alte cuvinte pe pălăvrăgeli[54].

În partea a doua a primei Triade, Sfântul Grigorie stabileşte argumentele teologice necesare rugăciunii minţii şi arată că rugăciunea minţii

face parte din tradiţia Bisericii. Punctele forte susţinute în cadrul lor, pe care deja le-am amintit sunt faptul că, trupul nu este rău în sine, ci gândirea trupească este rea, că sufletul are esenţă şi energii sufleteşti şi este esenţialmente unit cu trupul, în vreme ce energiile sale sunt risipite înafară în situaţia omului căzut, că mintea trebuie să se reîntoarcă în inimă, care este locaşul său firesc, că metoda de reîntoarcere care este recomandată începătorilor are temeiuri scripturistice, şi că atât rugăciunea minţii, cât şi modul în care se face se află în tradiţia Bisericii, aşa precum mulţi sfinţi, de demult şi de azi, au practicat-o.

Prin toate aceste lucruri, Sfântul Grigorie a pus bazele teologice ale rugăciunii minţii şi a demonstrat în esenţă că el însuşi era un teolog tradiţional şi trăitor, întrucât el a acceptat tradiţia şi a exprimat-o viu şi dinamic.

c) Energiile comune ale sufletului şi trupului

După ce a afirmat cele de mai sus şi în vreme ce Varlaam se afla în Apus în calitate de mesager al împăratului în dialogul dintre Biserici, Sfântul Grigorie a reuşit să descopere scrierile lui Varlaam despre rugăciune care atacau metoda Sfântul Nichifor Stithatul. întrucât stabilise deja fundamentele teologice şi premisele eclesi-astice ale practicării rugăciunii minţii, acum el purcese la alte analize. Vom face o scurtă analiză a atitudinilor sale caracteristice, care ne interesează. în acest capitol, el vorbeşte despre marea importanţă şi valoare a participării trupeşti la rugăciunea minţii, explicând din punct de vedere teologic deosebita importanţă a postului, privegherii, lacrimilor şi a frângerii inimii pentru rugăciunea minţii, cât şi pentru înaintarea pe calea îndumnezeirii omului.

Varlaam este calificat de Sfântul Grigorie Palama drept un filosof, şi un deschizător de noi căi în tradiţia Bisericii. El vorbeşte de el numindu-1 "acest nou profesor al inerţiei"[55]. îl numeşte astfel, întrucât, vorbind batjocoritor despre post, asceză şi priveghere, el îl aduce pe creştin la o stare de inerţie. De asemenea, îl face vinovat pentru afirmaţiile sale legate de rugăciune, fără a avea o experienţă personală: "că deşi nu ştii nimic despre rugăciune, te complaci într-o pălăvrăgeală fără sens"[56]. în altă parte, afirmă despre el că "se complace în discuţii inutile"[57]. Dar, pe lângă faptul că Varlaam doreşte să

înlăture asceza din practica Bisericii, în acelaşi timp el "discreditează lucrurile sfinte într-un mod josnic"[58]. Pentru a-şi susţine propriile păreri, Varlaam merge până acolo încât deformează textele patristice.

El începe prin a-i cita pe Sfinţii Părinţi, dar ajunge la concluzii diferite, deoarece îi lipseşte, printre alte lucruri, posibilitatea de a le înţelege, întrucât nu împărtăşeşte tradiţia patristică: "începându-şi argumentaţiile cu lucrurile propovăduite de către Sfinţii Părinţi, dar sfârşind pe un drum complet opus acestora"[59]. Desigur, în acele scrieri pe care Sfântul Grigorie le analizează aici, Varlaam a găsit modalitatea de a critica şi condamna tot ceea ce afirmase Nichifor Stithatul, şi noi metode recomandate de acesta celor ce doreau să-şi unească mintea cu inima. După părerea mea, aşa cum reiese din scrierile sale, cred că înafara acestei metode, Varlaam nu admitea unirea minţii cu inima, întrucât el împărtăşea ideile lui Platon referitoare la organismul uman şi la mântuirea sufletului: ideile sale antropologice şi soteriologice erau filosofice şi nu ortodoxe. Acest lucru a fost observat de marele nostru părinte Grigorie Palama. Aşadar, respingând ideile lui Varlaam, Sfântul Grigorie aduce laude Sfântului Nichifor. El îl numeşte Sfânt şi Mărturisitor, întrucât, fiind de origine romană-catolică, el condamna credinţele greşite ale romano-catolicilor, a trecut la Ortodoxie, şi, mai apoi, a fost exilat de Mihail Paleologul. Viaţa sa în Sfântul Munte a purtat amprenta ascezei, când a adoptat tradiţia ascetică primită de la Părinţi faţă de care s-a supus unei depline ascultări. El a căpătat propria sa experienţă isihastă şi a devenit dascăl pentru cei ce luptau împotriva duhurilor răutăţii în universul minţii.

Pentru a-i ajuta pe ucenici, el a selectat diferite texte patristice, de folos în purtarea acestei lupte. Dar, observând că începătorii aveau dificultăţi cu statornicia minţii în rugăciune el propuse o metodă în acest scop: "Atunci când văzu că mulţi începători nu puteau nici măcar în parte să-şi depăşească starea de nestatornicie a minţii, el propuse de asemenea, un mijloc de înfrânare parţială a rătăcirilor şi a nălucirilor sale"[60].

După afirmaţiile Sfântul Grigorie, Varlaam nu lua în consideraţie nici mărturisirea binecuvântată şi nici exilul lui Nichifor sau al ucenicilor către care el şi-a împărtăşit propria experienţă isihastă - iar aceştia s-au dovedit a

fi adevăraţi luminători, precum Teolept al Filadelfiei, Seliot, dascăl al însinguraţilor, sau pustnicul Ilie, precum şi alţii care au împodobit Biserica cu Harul lui Dumnezeu[61].

În scrierile sale, Sfântul Grigorie analizează datele teologice ale rugăciunii minţii, precum şi modul în care ea este lucrată, după felul în care Sfântul Nichifor recomandă aceste lucruri, dar, în acelaşi timp, el subliniază faptul că, pe de o parte, această metodă e valabilă pentru începătorii care sunt pregătiţi pentru această sfântă lucrare, care sunt incapabili de a-şi concentra mintea în vreun fel, şi că, pe de altă parte, "scrierile erau alcătuite simplu şi curat de către acesta"[62].

Argumentul de bază al lui Varlaam este acela că în timpul rugăciunii noi trebuie să ne desprindem de latura simţitoare a sufletului, aşa încât să nu fie activate energiile sale, nici măcar vreuna din energiile comune ale sufletului şi trupului[63].

Sfântul Grigorie, opunându-se acestei metode de rugăciune, care este străină tradiţiei ortodoxe, afirmă că prin toate cele afirmate, Varlaam respinge, de fapt, postul, privegherea, căinţa, dormitul pe jos, precum şi starea în picioare în cazul celui ce practică rugăciunea minţii. Sfântul Grigorie afirma că unele dintre simţuri, precum văzul şi auzul sunt mai lipsite de materialitate, mai nepătrunse şi mai supuse raţiunii, în vreme ce simţul tactil este cel mai grosier şi cel mai puţin supus acţiunii activităţii raţionale. El afirmă că este ilogic să dispreţuieşti pe cele dintâi şi să accepţi simţul tactil[64].

Sfântul Grigorie analizează acest subiect al simţurilor în general şi, mai ales, pe cel al simţului tactil în practica rugăciunii minţii, deoarece el reprezintă o precondiţie a rugăciunii ortodoxe, precum şi principiu şi fundament al ei. Pentru alte lucruri, el afirmă că orice sentimente care sunt acţionate de către energii externe, acestea trebuie obligatoriu reprimate atunci când purcedem la lucrarea lăuntrică.

Dar acest lucru nu este necesar în cazul stărilor pozitive care lucrează în suflet în lupta pentru curăţirea de patimi. Atât auzul, cât şi vederea sunt mai curate şi mai supuse raţiunii decât simţul tactil, dar, oricum, nu le vom acorda atenţie sau nu ne vom lăsa tulburaţi de ele în vreun fel, înafara cazului când ceea ce vedem sau auzim ne afectează într-un mod neplăcut. Din contră,

simţul tactil pătimeşte în mod deosebit atunci când postim şi nu dăm hrană trupului.

De aceea, cei ce practică această sfântă lucrare a sufletului îşi pun în stare de repaos vederea şi auzul atunci când sunt adânciţi în rugăciune, iar stimulii exteriori nu mai activează. Dar simţul tactil, care se află în strânsă legătură cu postul şi somnul nu poate intra în repaos, deoarece el rămâne activ chiar şi în lipsa stimulilor exteriori. De aceea, suferinţa şi durerea resimţite la acest nivel lucrează spre bine. în fapt, aşa cum mărturiseşte Sfântul Grigorie, sfinţii ştiu din experienţa lor că senzaţiile dureroase la nivelul simţului tactil sunt foarte folositoare celor ce practică rugăciunea minţii[65]. Acest subiect este strâns legat de adevărul teologic că trupul şi sufletul sunt strâns legate unul de celălalt şi coexistă. Trupul nu poate fi desconsiderat în cadrul eforturilor omeneşti de curăţire, întrucât **el a fost creat odată cu sufletul, şi, de asemenea, va fi şi el îndumnezeit.**

Cei ce practică rugăciunea minţii nu trebuie să fie influenţaţi de activităţile exterioare şi în acest mod ei îşi păstrează rugăciunea curată şi netulburată, în vreme ce aceia care vor să ajungă la rugăciunea curată trebuie să renunţe la orice îndulcire a simţurilor. De aceea, cei ce se îngrijesc de rugăciune au trebuinţă de dureri tactile care apar prin post, privighere şi alte asemenea practici ascetice. în acest fel tot ceea ce este păcătos în trup este curăţit, iar gândurile care declanşează patimile animalice se subţiază. După aceea, ascetul ajunge şi la starea de frângere a inimii care curăţeşte stările pătimaşe şi atrage mila lui Dumnezeu[66].

Efortul ascetic, durerea tactilă resimţită de pe urma postului, privegherii şi a altor practici ascetice, conduce ascetul la atingerea rugăciunii curate şi, de aceea, acestea reprezintă începutul şi baza rugăciunii curate. Aşadar, lipsa durerii - denumită împietrire de către Părinţi - nu are nici o legătură cu rugăciunea, ci numai durerea tactilă este izvorul acesteia[67]. Pentru a întări această afirmaţie, Sfântul Grigorie citează numeroase texte patristice în care se poate observa valoarea foamei, setei, privegherii, lacrimilor, care nu alungă rugăciunea, ci, din contră, o stimulează[68].

Harul lui Dumnezeu acţionează în suflet şi, de aici, este purtat şi în trup, datorită strânsei legături dintre suflet şi trup. Aşa precum plăcerea

trupească, când se transmite de la trup la suflet, îi dă acestuia o trăsătură trupească, încărcându-1 cu cele inferioare, la fel şi bucuria duhovnicească care izvorăşte de la minte spre trup fără a fi schimbată sau afectată în vreun fel "transformă trupul şi îl înduhovniceşte, deoarece el respinge toate poftele rele ale trupului, el nu mai poate trage sufletul în jos, ci se înalţă împreună cu el. în acest fel întreaga fiinţă se înduhovniceşte"[69]. Şi el citează texte din Sfintele Scripturi şi din Sfinţii Părinţi pentru a arăta că Harul lui Dumnezeu, prin intermediul sufletului, îşi pune amprenta şi pe trupul omenesc. De exemplu, el citează din psalmi: "Inima mea şi trupul meu se bucură întru Domnul"; "în El mi-am pus nădejdea şi m-a ajutat, trupul meu şi-a recăpătat viaţa"; "Cât de dulci sunt cuvintele Tale pe cerul gurii mele, mai dulci decât mierea"[70]...

În vremea luptelor sale Sfântul Grigorie şi-a fixat un principiu de bază. El a afirmat că "disputa în favoarea unei atitudini corecte" şi "mărturisirea în favoarea credinţei" reprezintă două lucruri diferite. Diferite argumente sunt necesare în cel dintâi caz, în cel de-al doilea e nevoie doar de o scurtă mărturisire. Sfântul Grigorie le-a folosit pe amândouă.

El a formulat scurte mărturisiri de credinţă, dar şi idei care se opuneau argumentaţiilor eretice. Lucrarea sa "în apărarea sfinţilor isihaşti", din care am ales o parte pentru analiză, aparţine neîndoios primei categorii, întrucât ea răstoarnă toate argumentele aduse de Varlaam, care în realitate erau rătăciri de la adevărata structură ortodoxă a rugăciunii.

După ce a afirmat marea importanţă pentru rugăciune a durerii provocate prin intermediul simţului tactil, în strânsă legătură cu postul, privegherea, străpungerea inimii prin căinţă şi aşa mai departe, a dat răspuns mai apoi la patru dintre argumentele lui Varlaam legate de această temă.

Primul argument al lui Varlaam era acela că întrucât darurile lui Dumnezeu sunt desăvârşite şi este mai potrivit pentru suflet să se ridice deasupra senzaţiilor în timpul rugăciunii, atunci rugăciunea însoţită de suferinţă şi durere nu reprezintă un dar al lui Dumnezeu[71].

Sfântul îi replică spunând că, întrucât proorociile sunt mai mari decât vorbirea în limbi, aşa cum afirmă Apostolul, aceasta nu înseamnă că vorbirea în limbi nu este un dar de la Dumnezeu. Iar faptul că dragostea este cel mai

mare dar nu înseamnă că toate celelalte - precum proorociile, facerea de minuni, ajutorările, conducerile, vindecările, înţelepciunea, cunoaşterea şi discernământul - nu reprezintă daruri ale lui Dumnezeu. Cel de-al doilea argument adus de Varlaam era acela că atunci când iubim energiile comune ale laturei simţitoare a trupului şi a sufletului, legăm strâns sufletul de trup şi-l umplem de întuneric.

În replică la acest argument Sfântul Grigorie afirmă că toate durerile, plăcerile şi mişcările trupului reprezintă activităţi comune ale sufletului şi trupului. Ştim că există activităţi comune ale sufletului şi trupului care nu numai că nu leagă sufletul de partea carnală, ci, dimpotrivă, o înalţă pe aceasta din urmă mai aproape de Duh. El afirmase mai înainte că bucuriile duhovniceşti care pornesc de la minte către trup, transfigurează şi îndumnezeiesc trupul. Acest lucru este demonstrat de întruparea Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu. Dumnezeirea Cuvântului a îndumnezeit trupul omenesc prin intermediul sufletului. Acest lucru se întâmplă şi în cazul Sfinţilor. Harul Duhului Sfânt este transmis şi trupului sfântului prin intermediul sufletului, şi atunci trupul experiază lucruri divine şi pătimeşte împreună cu sufletul. Trupul este atunci îndumnezeit, iar acest lucru este demonstrat de către Sfintele moaşte. Sfântul Grigorie face referiri la cazul Sfântului Ştefan, cel dintâi mucenic, al cărui chip strălucea dinaintea sinedriului "precum chipul unui înger". De aceea, această binecuvântată pătimire a sufletului şi a trupului nu leagă sufletul de gândurile pământeşti şi de cele trupeşti, şi nici nu-l umple de întuneric "ci are loc o inefabilă unire cu Dumnezeu, trupul fiind înălţat deasupra patimilor rele, pământeşti[72]. în plus, darurile învăţăturilor şi al tălmăcirii limbilor sunt activate prin rugăciune; ele pot fi totuşi activate şi când rugăciunea este absentă în suflet, în vreme ce celelalte daruri, precum cel al vindecărilor şi al minunilor, nu pot fi activate fără rugăciunea minţii, şi, uneori şi cu participarea trupului. Primirea Duhului, aşa cum se vede în cazul Apostolilor, nu are loc doar prin intermediul rugăciunii minţii, ci "şi în momente când trupul lucrează' prin atingerea altei persoane cu mâna, transmiţând Duhul persoanei pe care s-au aşezat mâinile"[7]'. Atunci când Dumnezeu vine la cei ce se roagă, uneori El îi scoate înafara lor şi aceştia experiază stări de extaz şi răpiri dumnezeieşti, iar alteori,

dimpreună cu ele, Dumnezeu face ca toate aceste taine inefabile să se petreacă atât în suflet, cât şi în trup.

Acest lucru s-a observat la Cincizecime. Când Duhul Sfânt s-a pogorât asupra Apostolilor, El le-a dăruit, nu extaz sau răpire la cer, ci limbi de foc, şi le-a vorbit prin intermediul lor. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu Moise. Dumnezeu nu i-a răpit simţirea atunci când se ruga în taină, ci i-a întărit atât sufletul, cât şi trupul, braţul şi inima. De aceea, oricine nu ia în seamă începutul rugăciunii - care înseamnă să stai cu gândul aţintit la Dumnezeu, cu o inimă înfrântă şi smerită, cu durere şi căinţă, şi la care se ajunge prin tristeţea cea după Dumnezeu, post, priveghere şi rugăciune cu inimă înfrântă care adună mintea risipită - va ajunge şi la un sfârşit prost al rugăciunii, adică nu ajunge la rugăciunea desăvârşită şi la căpătarea roadelor ei[74].

Cel de-al treilea argument al lui Varlaam era acela că starea supremă a rugăciunii se atinge atunci când mintea părăseşte trupul şi lumea şi când devine nematerială şi fără formă în timpul rugăciunii, aşa încât să poată fi îndepărtată de la toate frământă rile trupului. Adică, altfel spus, Varlaam revine la ideea formulată mai sus, că în cazul rugăciunii este necesar ca mintea să părăsească trupul. Aşadar, observăm că în "teologia" lui Varlaam trupul omenesc este permanent subevaluat, întrucât el "teologhiseş-te" într-o manieră filosofică, de nuanţă platonică".

Drept răspuns, Sfântul Grigorie afirmă mai întâi că dacă rugăciunea neîncetată ar arăta aşa, atunci nu ar exista nimeni care să se roage, "numai dacă nu cumva acest nou dascăl al rugăciunii a depăşit orice măsură", iar cei ce ajung la această stare rară sunt dintre cei mai rari cu putinţă[76].

În continuare, Sfântul Grigorie care cu adevărat cunoaşte rugăciunea, analizează exhaustiv înţelesul şi semnificaţia teologică a nepătimirii, afirmând că nepătimirea nu înseamnă modificarea laturei simţitoare a sufletului, aşa cum învăţau stoicii şi alţi filosofi, ci transfigurarea ei.

Frica de Dumnezeu este începutul desăvârşirii umane. Această teamă dumnezeiască nu mortifică latura simţitoare a sufletului, ci o înalţă spre o lucrare iubită de Dumnezeu şi dă naştere la mântuitoarea frângere a inimii şi la binecuvântata căinţă, baia iertării - altfel spus, lacrimile pocăinţei - care readuce naşterea de Sus. Acest plâns curăţitor pe care Dumnezeu îl iubeşte,

regenerează omul şi îl îndumnezeieşte. Aşadar, cel mai mare botez după taina Botezului îl reprezintă activitatea comună a laturei simţitoare a sufletului şi a trupului[77].

De aceea, ceea ce afirmă Varlaam este un paradox, şi anume ca sufletul să accepte activitatea comună a laturei sale simţuale, precum şi a trupului având drept consecinţă faptul că în această situaţie omul se umple de întuneric şi decade duhovniceşte. De fapt, Sfinţii Părinţi, fiecare în felul său, ne învaţă că există energii comune ale sufletului şi ale trupului, care sunt extrem de folositoare pentru suflet, întrucât ele îl eliberează de patimile rele, induc lanţul de aur al virtuţilor şi iluminarea dumnezeiască[78].

Întrucât Varlaam susţinea că plânsul nepătimitor nu este binecuvântat, deoarece el este activat de latura simţitoare a sufletului - şi este imposibil să experiezi o nepătimire care este activată de pătimire - Sfântul Grigorie purcede la o analiză teologică a nepătimirii din punct de vedere ortodox.

În Tradiţia Ortodoxă, nepătimirea nu înseamnă mortificarea laturei simţitoare a sufletului, ci o îndreaptă de la tot ceea ce este mai rău către tot ceea ce poate fi mai bun şi îi dirijează energiile sale obişnuite către lucrurile divine.

Omul atinge nepătimirea atunci când şi-a supus partea mânioasă şi cea a plăcerii, care formează latura pătimaşă a sufletului, facultăţilor cunoaşterii, judecăţii şi logicii dinlăuntrul sufletului, întrebuinţarea greşită a puterilor sufleteşti generează teribilele patimi, precum şi folosirea greşită a cunoaşterii lucrurilor create transformă înţelepciunea naturală în nebunie. în drumul creştinului către desăvârşire, el aduce iubirea în latura poftitoare a sufletului şi agoniseşte răbdarea în latura mânioasă. Aşadar, omul nu este nepătimaş dacă îşi mortifică aceste energii, deoarece în această situaţie el nu se îndreaptă către fireştile trăiri şi stări duhovniceşti, ci devine nepătimaş dacă îşi supune aceste energii minţii, aşa încât prin neîncetată amintire de Dumnezeu, acesta se înalţă către El[79].

Calea către Domnul prin intermediul nepătimirii are două variante. Ea lucrează într-un anume fel în cazul isihaştilor, şi în alt fel în cazul celor ce trăiesc în lume. Isihaştii îşi închină viaţa lui Dumnezeu şi se jertfesc pe ei

înşişi pentru a atinge comuniunea cu El, având o minte neumbrită, clară, limpede.

Prin această "asociere obişnuită" ei refuză patimile rele şi dobândesc dragostea, în vreme ce aceia care trăiesc în lume fac uz de lucrurile ce aparţin lumii şi se jertfesc întru păstrarea poruncilor dumnezeieşti. în acest fel, latura pătimaşă a sufletelor lor participă la acest efort şi jertfă a lor şi aceştia ajung la rândul lor să ajungă la iubire, deoarece, cu timpul, această jertfă va face ca împlinirea poruncilor lui Hristos să le aducă pacea şi bucuria duhovnicească. Obiceiul de a împlini poruncile va aduce după sine o respingere tot mai pronunţată a relelor obiceiuri şi legături păcătoase. Această respingere are drept rod nepătimirea şi generează iubirea. Aşadar, atât isihaştii, cât şi cei ce trăiesc în lume pot ajunge la nepătimire prin intermediul jertfei de sine şi respectarea poruncilor lui Dumnezeu[80].

Pentru a afirma cu tărie aceste lucruri, Sfântul Grigorie Palama face uz de numeroase pasaje biblice, care par să ne arate că noi trebuie să transfigurăm energiile comune sufletului şi trupului pentru a ajunge la unirea cu Dumnezeu.

În plus, Sfântul Apostol Pavel avea întipărite pururea în adâncul sufletului său rugăciunea neîncetată şi reaua pătimire, aşa cum putem observa din epistolele sale[8']'.

În concluzie, la acest punct. Sfântul Grigorie ne învaţă într-o manieră pur tradiţională şi dumnezeiesc inspirată că există o pătimire pozitivă, care este complet opusă insensibilităţii la suferinţă predicată de Varlaam şi că există energii comune sufletului şi trupului care ajută şi desăvârşesc sufletul omenesc[82].

"Adevărata viaţă şi activitate a minţii" este aceea legată de preocupările inteligenţei faţă de obiectivele divine ale contemplaţiei[83]. Iubitorii de frumos mortifică latura simţitoare a sufletului numai în ceea ce priveşte relele aduse de patimi şi o transfigurează în dragoste dumnezeiească[84]. în acest mod, toate puterile sufletului se înalţă către Dumnezeu şi omul atinge desăvârşirea.

După ce va fi săvârşit această superbă analiză teologică în replică la cele trei teze ale lui Varlaam. Sfântul Grigorie Palama ajunge la cel de-al patrulea punct. Varlaam, luptând împotriva metodei propuse de Nichifor pentru

începători pentru a realiza concentrarea minţii în inimă, 1-a defăimat pe acesta, i-a răstălmăcit cuvintele şi l-a calomniat public. De fapt, în realitate, nu l-a defăimat pe Nichifor, ci pe sine însuşi şi propriile sale afirmaţii[85]. Sfântul Grigorie i-a răspuns, spunând că ceea ce afirmase Sfântul Nichifor era valabil pentru începătorii în viaţa duhovnicească, iar "Varlaam nu face decât să-şi exprime propria lipsă de înţelegere în ceea ce priveşte instrucţiunile introductive despre rugăciune scrise de venerabilul Nichifor..."[86] în plus, toate aceste lucruri nu fuseseră scrise doar de venerabilul Nichifor. Nu el este cel dintâi care va fi oferit aceste învăţături pe care Varlaam "în batjocură le numea inhalaţii", ci numeroşi alţi oameni duhovniceşti exprimaseră aceleaşi idei. Sfântul Grigorie face referiri la Sfântul Ioan Scărarul care afirmă: "Amintirea lui Iisus să fie lipită de respiraţia ta. Numai atunci vei putea aprecia valoarea liniştii"[87]. în plus, Varlaam a răstălmăcit cuvintele Sfântului Nichifor. Sfântul recomandă: "Forţează-ţi mintea să coboare, dimpreună cu aerul respirat pe nări, în inima ta", lucru care este în concordanţă cu învăţăturile Sfântul Macarie cel Mare care afirmă că inima este cea care coordonează activitatea întregului organism, iar atunci când Harul umbreşte inima, aceasta este stăpână peste toate mădularele trupului şi gândurile sufletului. Sfântul Nichifor lega cuvântul "constrângere" de cuvântul "minte" şi afirma că noi trebuie să constrângem mintea voastră să părăsească împrăştierea ei şi să intre în inimă". Varlaam, răstălmăcind cuvintele sale, desparte "constrângerea" de "minte" şi combină "constrângerea" cu "Duhul inspirat". După aceasta a stârnit un atac violent împotriva tehnicii inhalării aerului împreună cu cuvintele rugăciunii minţii[88]. Ştim că Sfântul Grigorie Palama nu acorda prea mare atenţie şi importanţă metodelor psi-hotehnice, dar nici nu le-a exclus din practica începătorilor. Sfântul a văzut dintr-o privire întreaga structură de rezistenţă a acestei metode şi anume că mintea trebuie să revină în inimă din împrăştierea ei. Dar această metodă este acceptată de tradiţia bisericească în cazul începătorilor în sfânta ştiinţă a rugăciunii. Este caracterizată drept "o metodă ştiinţifică" care ajută mintea să se adune din împrăştierea ei în lumea înconjurătoare.

Sfântul Nicodim Aghioritul, vorbind despre această cale, despre metodele psihotehnice şi reţinerea aerului inhalat în timpul practicării rugăciunii, spune că, fără chiar să ştim, noi toţi o practicăm atunci când vrem să ne concentrăm atenţia minţii.

Artistul, atunci când vrea să mai adauge un detaliu, îşi ţine răsuflarea, aşa încât să-şi poată concentra mai bine atenţia. Observăm acelaşi lucru în numeroase alte activităţi. De aceea, metoda nu poate fi complet inacceptabilă, aşa cum afirmase Vârlaam, dar nici nu trebuie absolutizată. Este o metodă pentru începători. Când mintea este concentrată, atunci această metodă devine inutilă.

Varlaam l-a calomniat şi pe Sfântul Nichifor. Sfântul vorbeşte deci despre revenirea energiilor minţii în inimă, păstrând în minte concentrarea energiilor ei departe de împrăştierea lor în lumea înconjurătoare prin intermediul simţurilor; Varlaam l-a interpretat greşit, ca şi cum ar fi vorbit despre esenţa minţii. în acest fel "el credea că găsise numeroase argumente împotriva acestor sfinte adevăruri"[89]. În toate cazurile, sfinţii scriu într-adevăr despre împrăştierea minţii în lumea înconjurătoare şi despre reîntoarcerea ei în inimă[90]. în cele ce urmează, sfântul explică şi învăţăturile Părinţilor despre inimă, pe care el a analizat-o în cea de-a doua parte a primei Triade, şi, deci, nu voi reveni asupra acestui lucru.

Concluzia generală este aceea că îndumnezeirea omului este o îndumnezeire a sufletului şi a trupului, deoarece omul nu este compus doar din suflet sau doar din trup, ci din amândouă la un loc. Există activităţi comune sufletului şi trupului care trebuie să conducă pe om la îndumnezeire cu ajutorul Harului.

Mintea trebuie să se reîntoarcă în inimă şi de acolo să se înalţe către Dumnezeu. Latura simţitoare a sufletului trebuie transfigurată şi iată de ce postul, asceza, înfrânarea şi privegherea sunt esenţiale pentru mântuire şi îndumnezeire. Aşadar, isi-hasmul, aşa precum Sfântul Grigorie Palama şi toţi sfinţii l-au reprezentat, acordă importanţă trupului, nu îl resping, şi, astfel, îşi manifestă autenticitatea sa. Dimpotrivă, Varlaam se situa pe o poziţie negativă faţă de trup şi s-a afirmat, în mod esenţial, drept un filosof idealist.

d) Rugăciunea făcută de Creştinii care trăiesc în lume

Prin tot ceea ce ne-a explicat Sfântul Grigorie până acum este limpede că rugăciunea care îl uneşte pe om cu Dumnezeu trebuie făcută de toată lumea. Mintea care este împrăştiată în lumea înconjurătoare prin intermediul simţurilor, trebuie să se reîntoarcă în inimă şi apoi să se unească cu Dumnezeu. în învăţăturile Domnului nostru Iisus Hristos şi ale Sfinţilor Apostoli acest adevăr este evident, întrucât creştinii din Biserica primară trăiau intens această realitate. Totuşi, aşa cum am văzut mai înainte, Sfântul Grigorie a subliniat faptul că rugăciunea, şi, în general, drumul omului spre nepătimire, cuprinde două manifestări. Isihaştii îl experiază în mod diferit faţă de creştinii care trăiesc în lume. Dar toţi trebuie să împlinească poruncile lui Hristos. în lucrarea sa "Despre sfinţii isihaşti" reiese faptul că el vorbeşte mai ales despre cei ce şi-au ales modul de viaţă isihast. Totuşi, păstrând limitele necesare, ea se referă la toţi, întrucât creştinii au o viaţă comună. De aceea, în omiliile rostite turmei sale duhovniceşti din Tesalonic, adesea Sfântul a accentuat importanţa rugăciunii, şi, mai ales, a rugăciunii care se desfăşoară în atmosfera şi climatul ascezei ortodoxe. în cele ce urmează voi menţiona câteva dintre învăţăturile sale caracteristice. Referindu-se la cuvintele lui Hristos: "Nu poţi sluji lui Dumnezeu şi lui mamona", el spune că aici cuvântul "mamona" înseamnă "tot ceea ce ne este inutil: aur, argint sau orice altceva". Cu aceeaşi ocazie Mântuitorul nostru Iisus Hristos a lămurit clar că "este imposibil să te rogi păstrându-ţi averile", întrucât acolo unde este comoara ta, acolo este şi inima ta "dar nu la rugăciune"[91].

Învăţându-şi şi călăuzindu-şi turma duhovnicească la vremea postului şi rugăciunii, adică în perioada Sfântului şi Marelui Post, el îşi sfătuieşte fiii duhovniceşti să se depărteze de viaţa schimbătoare şi înşelătoare, şi, în acelaşi timp, să practice "postul, cântările duhovniceşti şi rugăciunea ca şi cum însuşi Dumnezeu ar fi de faţă şi ne-ar privi". Tot atunci el spune că trebuia să ştim bine că nici postul, nici pofta de laudă, nici rugăciunea nu ne pot mântui prin 'ele însele, "ci practicarea acestor lucruri dinaintea Feţei lui Dumnezeu".

Ele trebuie să se facă dinaintea Feţei lui Dumnezeu, şi atunci faţa Sa ne binecuvintează, aşa precum soarele încălzeşte tot ceea ce străluceşte sub

lumina sa. Ele au cu adevărat loc dinaintea Feţei Sale numai atunci când în timpul rugăciunii şi postului, mintea noastră se uită mereu la El dinlăuntru. Dar dacă în timpul rugăciunii mintea noastră este uneori îndreptată către Dumnezeu şi alteori rătăceşte, acesta este un semn că noi nu ne-am predat cu totul în mâinile lui Dumnezeu. Dacă suntem răniţi, să-L chemăm pe Domnul "care poate pune alifii şi legături pe rănile noastre"[92].

Se poate observa din acest text că Sfântul Grigorie doreşte ca rugăciunea şi postul să fie lucruri personale, făcute în drumul duhovnicesc parcurs de fiecare în parte. Aceasta înseamnă că noi trebuie să fim conştienţi că aceste lucruri sunt făcute pentru Domnul şi nu în alte scopuri străine, egoiste. Orice fel de asceză care nu se face în numele Domnului nu are caracter personal.

Referindu-se la Schimbarea la Faţă a lui Hristos şi la cuvintele Evangheliei că Faţa lui Hristos strălucea "pe când se ruga", el spune că Hristos a făcut aceasta pentru a arăta că rugăciunea este cauză a acelei binecuvântate contemplaţii. Ca atare, s-au întâmplat toate acestea pentru a ne învăţa "că doar prin apropierea noastră de Dumnezeu pe calea virtuţiilor şi a unirii la nivel mintal cu El are loc această strălucire care este dăruită tuturor şi văzută de aceia care neîncetat îşi înalţă ochii sufletului prin fapte cu adevărat bune şi rugăciune sinceră către Dumnezeu"[91]. Şi, întrucât, aşa precum Sfinţii Părinţi ne învaţă, iar Biserica noastră psalmodiază, vederea Luminii necreate nu este privilegiul câtorva, ci reprezintă calea de urmat de la chip la asemănare, pe care noi toţi trebuie să o urmăm.

Această cale înseamnă a fi aproape de Dumnezeu prin virtuţi şi unire la nivel mintal cu El prin rugăciune. Rugăciunea neîncetată către Dumnezeu şi faptele cele bune conduc la această binecuvântată vedere a lui Dumnezeu de către toţi credincioşii.

Continuând analiza rugăciunii vameşului din parabola lui Hristos, el îl prezintă drept prototip al rugăciunii ce trebuie făcută de către orice creştin.

Această rugăciune atrage mila lui Dumnezeu. în alt capitol noi am luat cunoştinţă de învăţăturile Sfântului Grigorie Palama în care îl prezintă pe vameş drept adevăratul tip de isihast, dar şi al oricărui creştin care se roagă[94].

Faptul că toţi creştinii, inclusiv cei ce trăiesc în lume, ar trebui să se roage neîncetat pe cât este cu putinţă, ne este arătat prin intermediul unui incident pe care Sfântul Filotei Kokkinos îl povesteşte în biografia Sfântului Grigorie.

Pe vremea când Sfântul trăia într-o asceză severă în Verroia, el se închidea în chilia sa pe parcursul zilelor săptămânii, cu excepţia sâmbetei şi a Duminicii pentru a săvârşi Sfânta Liturghie şi pentru a-şi sfătui fraţii de credinţă.

Într-o astfel de ocazie el le vorbea creştinilor, sfătuindu-i să se roage neîncetat. Citând îndemnul Sfântului Apostol Pavel făcut către întreaga Biserică "de a se ruga neîncetat", cuvintele Proorocului şi împăratului David "Aşezatu-L-am pe Domnul pururea dinaintea ochilor mei", precum şi cuvintele Sfântului Grigorie Teologul: "Domnul ar trebui pomenit mai des decât facem noi respiraţia", el însuşi sfătuia practicarea rugăciunii neîncetate: **"orice creştin, indiferent de poziţia lui socială, ar trebui să se roage neîncetat".** în acelaşi timp, el spunea că noi trebuie să-i învăţăm pe toţi această rugăciune şi în toate felurile să-i îndrumăm spre folosirea ei "nu numai pe cei ce au părăsit lumea şi trăiesc în singurătate, dar şi pe bărbaţi, femei şi copii, atât pe cei instruiţi cât şi pe cei simpli, şi pe toţi laolaltă".

Printre cei prezenţi, atunci când dădea aceste învăţături, se afla un bătrân monah pe nume Iov. El era râvnitor spre cele sfinte prin felul său de viaţă, simplu în purtări şi strălucitor în virtute, drept în toate cele ale vieţii şi în toate simplu şi cinstit. El îl iubea pe Sfântul Grigorie foarte mult şi adesea venea ca să discute cu el. Dar atunci când l-a auzit predicând rugăciunea neîncetată şi faptul că toţi trebuie să o practice, a început să aducă obiecţii, spunând că aceste învăţături pot fi puse în aplicare doar de către monahi şi de către cei retraşi din lume, iar nu de către cei mulţi care trăiesc în lume. Sfântul Grigorie a început să adauge şi alte învăţături despre aceste lucruri, dar, întrucât bătrânul ascet nu se lăsa convins, el puse punct discuţiei, dorind mai presus de orice să evite pălăvrăgeala şi cearta.

Dar, atunci când monahul acela merse la chilie şi se afla la rugăciune, Dumnezeu îi trimise un înger de lumină care îi spuse: "în nici un caz să nu te îndoieşti de Sfântul Grigorie în legătură cu tocmai ceea ce s-a discutat între

voi". După ce a avut această revelaţie, bătrânul se duse direct la Sfântul Grigorie pentru a-i relata revelaţia avută şi pentru a-i cere iertare pentru neascultare şi încăpăţânare. într-adevăr, când după puţină vreme a sosit ceasul ca monahul Iov să părăsească această lume, dându-şi ultima răsuflare, el I-a mulţumit lui Dumnezeu pentru a-l fi învrednicit să fie prieten şi partener de conversaţie cu Grigorie şi pentru a fi câştigat atât de mult pe plan duhovnicesc din învăţăturile şi prietenia sa[95].

Aşadar, rugăciunea ca mijloc de curăţire a inimii omului şi de iluminare a minţii sale, poate fi practicată de către toţi creştinii. Nu este doar o îndatorire a monahilor, ci un dar oferit tuturor celor ce doresc să atingă îndumnezeirea prin Har.

4. CONCLUZII

Din tot ceea ce s-a spus tragem concluzia că această călătorie a omului spre îndumnezeire trece prin trei etape de desăvârşire duhovnicească: curăţirea inimii, iluminarea minţii şi îndumnezeirea. Aceasta este trăsătura comună a tuturor Sfinţilor Bisericii care urmează această metodă şi au realizat ceea ce şi-au dorit.

Această călătorie se realizează cu ajutorul energiilor dumnezeieşti şi prin participarea omului, întrucât Domnul lucrează şi omul cooperează. Când Harul lui Dumnezeu îl curăţeşte pe om, se numeşte etapa de curăţire, când îl luminează avem de-a face cu etapa iluminării, iar atunci când îl îndumnezeieşte, e vorba de ultima fază, cea a îndumnezeirii. Harul lui Dumnezeu nu este neipostatic, ci enipostatic, şi este dăruit "în Persoana lui Iisus Hristos". Dar este necesar ca omul să coopereze, să răspundă acestor energii ale lui Dumnezeu.

Căile şi mijloacele care manifestă atât energiile lui Dumnezeu, cât şi sinergia omului sunt postul, privegherea şi rugăciunea. Acestea trei, dimpreună cu altele, sunt daruri ale lui Dumnezeu care sunt oferite persoanei care vrea să se mântuiască şi lucrează în acest scop. Prin post, priveghere şi rugăciune inima este curăţită, mintea se reîntoarce în ea însăşi, latura simţitoare a sufletului este transfigurată şi în acest fel omul întreg este

îndumnezeit. De aceea, toţi sfinţii iubesc postul, privegherea şi rugăciunea. Sfântul Grigorie Palama, aşa după cum am văzut, este un teolog al tradiţiei, întrucât el aparţine Tradiţiei Ortodoxe, o acceptă şi o exprimă. A experiat-o încă din anii copilăriei în mediul familial, a întâlnit-o în Sfântul Munte şi şi-a călăuzit fiii duhovniceşti pe această cale. Când omul urmează această metodă nu poate sfârşi în erezie, ci rămâne pururea mădular al Bisericii Ortodoxe. Este foarte caracteristic faptul că o erezie se poate manifesta clar în modul de viaţă ascetic. Pe de o parte, o metodă ascetică eronată duce la o cale "teologică" eronată, la erezie, iar pe de altă parte, o "teologie" eronată se exprimă în felul de viaţă al persoanei respective. Sfântul Grigorie Palama acordă o mare semnificaţie şi o mare importanţă acestui punct. Prin viaţa ascetică văzută prin post, priveghere şi rugăciune, făcute în cadrul întregii atmosfere ortodoxe şi înarmat cu dogmele şi învăţăturile teologice pe pare marele părinte şi teolog le descrie, şi noi putem urma o viaţă duhovnicească curată şi nerătăcitoare. Altminteri, vom deveni abstracţi şi reci şi vom răspândi în jur o mare dezamăgire.



7. ESENŢA MONAHIZMULUI ORTODOX

Rugăciunea monahului, şi, mai ales, rugăciunea minţii în inimă, este un indiciu al faptului că inima sa a fost curăţită de toate gândurile, că mintea sa a fost eliberată de orice năluciri ale imaginaţiei, de logică şi de patimi, s-a reîntors în inimă şi s-a unit cu ea în Duhul Sfânt. Iată cum se desfăşoară rugăciunea, iată cum se dezvoltă energiile minţii în inimă. Este vorba de iluminarea minţii, despre care s-a vorbit mult în textele patristice. Rugăciunea minţii trebuie, oricum, să se facă în climatul Tradiţiei Ortodoxe şi în cadrul ascezei Bisericii Ortodoxe. Afirm acest lucru întrucât unii despart rugăciunea minţii de întreaga viaţă ascetică a Bisericii, prezentând-o drept o formă de yoga creştină. De fapt, atunci când rugăciunea este despărţită de pocăinţă şi de plânsul cel după Dumnezeu, de împlinirea poruncilor lui Hristos, prin care sufletul nostru este curăţit la nivelul celor trei laturi ale sale, când este despărţită de viaţa liturgică a Bisericii, atunci îşi pierde valoarea din punct de vedere ortodox, întrucât este făcută mecanic, exoteric, în maniera exerciţiilor budiste. Faptul că rugăciunea este strâns legată de întreaga viaţă ascetică a Bisericii ni se arată din lucrările Sfântului Grigorie Palama. Prezentarea concisă a acestei învăţături poate fi găsită într-o scrisoare a sa "către prea cuvioasa maică Xenia", în care el vorbeşte "despre patimi şi virtuţi şi despre ceea ce se naşte ca urmare a atenţiei minţii". In această scrisoare vedem esenţa monahismului ortodox şi, desigur, felul în care el se prezintă diferit faţă de orice alt fel de "monahism". Se observă clar că monahismul ortodox ţinteşte vindecarea omului, iar nu mântuirea Bisericii sau descoperirea persoanelor potrivite pentru misionarism. Desigur, nu negăm faptul că atunci când o persoană este vindecată, aceasta împlineşte şi o lucrare cu caracter misionar, dar lucrul de prim ordin este acela că monahismul ortodox are drept scop vindecarea omului. Monahii din cadrul Bisericii Ortodoxe luptă să-şi mântuiască sufletele, iar aceasta înseamnă mai presus de orice aducerea minţii înapoi în inimă, iar de acolo s-o înalţe către Dumnezeu, de unde ei se pot bucura de întreaga creaţie într-un mod curat şi pur. Din acest punct de vedere putem spune că mănăstirile reprezintă spitale ale sufletului.

Aceasta se observă mai ales, în Sfântul Munte. Monahii de acolo trăiesc o viaţă simplă şi curată. Ei au renunţat la absolut totul, apoi s-au făcut

ascultători faţă de Stareţ şi de duhovnic, aşa încât inima să li se cureţe de patimi, trec prin etapa căinţei binecuvântate şi astfel ajung la curăţire, iluminare şi la contemplarea energiilor îndumnezeitoare de la Domnul. Această viaţă şi această cale care conduce spre adevărata viaţă nu reprezintă o ipoteză derivată ca urmare a unor studii sau preocupări de ordin ştiinţific, ci este rodul pocăinţei, ascultării şi al umilinţei. Acest mod de viaţă este cel descris în scrisoarea Sfântului Grigorie Palama către monahia Xenia asupra căreia vom face o scurtă analiză. Recunosc că îmi este greu să-i pot face o analiză completă, şi, J aceea, voi prezenta punctele sale esenţiale care ne vor arăta esenţa monahismului ortodox.

1. PREOCUPĂRI ŞI SCRIERI

La începutul scrisorii sale, Sfântul Grigorie afirmă că i-a venit greu să se apuce de scris, întrucât ereticii îi răstălmăciseră cuvintele. Sfântul se afla deja în toiul disputelor isihaste, după victoria sa de la Sinodul din 1341, mai ales după întemniţarea sa timp de patru ani. Aşadar, a scris "după anul 1345"[1]. De aici observăm că, deşi se afla într-un mare necaz, era totuşi preocupat de un atât de serios subiect cu caracter monahal. Scrisoarea sa se constituie într-un mic tratat care prezintă esenţa şi substanţa monahismului ortodox. Reiese clar de aici că Sfântul îşi purta luptele sale pentru adevăr într-o adâncă reculegere şi pace sufletească, ca un monah aghiorit în adevăratul sens al cuvântului.

El nu şi-a pierdut calitatea de monah şi, de aceea, a scris despre căinţă şi înaintarea duhovnicească. Este prinosul adus de Sfântul Munte Bisericii şi lumii întregi.

Ea ne indică modul în care noi ne putem împlini serviciile pastorale, luptele noastre împotriva ereziilor şi ne prezintă întreaga lucrare a Bisericii, în general.

Pentru ca toate aceste lucruri să fie ortodoxe, mintea noastră trebuie să fie cât mai curată cu putinţă şi îndreptată spre Dumnezeu. Trebuie să subliniem faptul că monahia Xenia era o persoană remarcabilă care era familiarizată cu lucrările Sfântului Grigorie şi care i-a cerut cu multă fervoare

să-i scrie despre monahism. Sfântul Grigorie o numea "o prea cucernică maică"[2]. Sfântul Grigorie îi mărturisi că nu era necesar să-i dea sfaturi cu privire la viaţa monahală, întrucât prin Harul Domnului nostru Iisus Hristos, odată cu trecerea anilor, ea căpătase o înţelegere profundă a împlinirii poruncilor datorită îndelungatei practicări a acestora, datorită ascultării şi vieţii de linişte.

În acest fel, ea atinsese o măsură a desăvârşirii spirituale, întrucât sufletul ei devenise capabil să primească ceea ce Dumnezeu scrisese pe el. Oricum, ea manifesta dorinţa de a primi învăţături duhovniceşti, întrucât sufletul omenesc nu se satură niciodată cu această hrană duhovnicească. Aşadar, monahia Xenia îi cerea sfaturi cu privire la viaţa monahilor, iar el îi răspunse: "Prin cererile constante făcute prin scrisorile şi mesajele trimise m-ai convins încă o dată să scriu cuvinte de povăţuire, deşi, cu adevărat, nu ai nevoie de sfătuire"[1]. Deci, cererile repetate ale acestei sfinte maici au reprezentat motivul scrierii acestui text inspirat, care prezintă esenţa monahismului şi exprimă viaţa Sfântului Grigorie, ca şi cea a Părinţilor aghioriţi, care reprezintă un model de viaţă pentru orice călugăr şi, cu adaptările de rigoare, pentru orice creştin.

2. PATIMILE ŞI VINDECAREA ÎNTREITĂ A SUFLETULUI

Chiar de la începutul lucrării sale, Sfântul Grigorie Palama pune accentul pe faptul că adevăratul monah este cel ce-şi păstrează mintea simplă, neîmprăştiată şi nedispersată în multe lucruri: "acea concentrare unică a minţii care dă măsura monahului celui adevărat, interiorizat". Un monah adevărat este cel a cărui minte este adunată în inima sa. Pentru a realiza aceasta, ascetul hotărăşte să trăiască o viaţă retrasă şi simte un dezgust pentru tot ceea ce îi împrăştie mintea de la rugăciune. Această împrăştiere poate avea loc în compania multor oameni, chiar şi a monahilor, şi chiar în momentul când scrii.

"Dacă scrii, îţi împovărezi mintea cu şi mai multe griji apăsătoare". Cei ce au un suflet sănătos fac excepţie de la acest lucru. Oricum, chiar şi dragostea lor pentru Dumnezeu nu este curată. **Acest lucru este şi mai**

evident în situaţia celor împovăraţi de patimi, în care caz aceştia nu ar trebui să scrie. Isihastul trebuie să fie despovărat de griji şi, de aceea, numeroşi Părinţi care au atins un înalt nivel de linişire nu au scris, chiar dacă ar fi putut scrie lucruri importante şi de folos[4].

Când el defineşte ce înseamnă a fi un monah adevărat şi afirmă că pentru a-ţi păstra mintea simplă, trebuiesc evitate grijile, el continua să analizeze ce înseamnă moartea sufletului. Citând multe texte biblice, el spune că păcatul reprezintă adevărata moarte a sufletului, în sensul că atunci când sufletul pierde Harul lui Dumnezeu, el se întunecă. Despărţirea sufletului de trup înseamnă moartea trupului, iar despărţirea sufletului de Dumnezeu "înseamnă moartea sufletului".

Aceasta este adevărata moarte[5]. Prin călcarea voii lui Dumnezeu sufletul şi-a pierdut comuniunea cu Dumnezeu şi astfel "trupul a fost supus ostenelilor, suferinţei şi descompunerii" şi, desigur, s-a supus morţii. Există moartea cea dintâi şi cea de-a doua. Cea de-a doua moarte este despărţirea ultimă şi definitivă de Dumnezeu, lucru care se întâmplă în cazul celor ce nu s-au pocăit, şi care va avea loc după învierea morţilor. "Moartea, cu adevărat vorbind, este aceasta: în cazul sufletului înseamnă despărţirea sa de Harul divin şi supunerea cu totul păcatului. Aşadar, oricine se teme de această a doua moarte şi poartă în sine adevărata viaţă nu se teme de moartea trupească[6].

Aşa precum viaţa trupului înseamnă unirea sa cu sufletul, tot la fel viaţa sufletului înseamnă unirea sa cu Dumnezeu. Viaţa sufletului nu se referă exclusiv la suflet, ci şi la trup, deoarece alcătuirea omului le presupune pe amândouă.

Moartea a venit prin călcarea poruncilor, iar viaţa vine prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu. Trupul gustă viaţa sufletului şi este liberat de moarte şi de iadul cel veşnic în cazul celor ce trăiesc după poruncile lui Hristos.

Aşadar şi asupra trupului "este împărtăşită viaţa veşnică într-un Hristos, fără durere, boală şi întristare şi cu adevărat acesta devine nemuritor". Aşa precum în cazul lui Adam moartea sufletului său i-a precedat moartea trupească, la fel şi acum viaţa sufletului precede viaţa trupului. In Hristos,

prin moartea Sa pe Cruce, Sufletul Său a fost despărţit de Trupul Său, în vreme ce nici unul nu s-a separat în fapt de celălalt, iar, mai târziu, a avut loc şi învierea Trupului Său. La fel se petrece şi cu omul. Chiar dacă sufletele drepţilor sunt despărţite prin moarte de trup, totuşi, întrucât ele însele nu sunt despărţite de Dumnezeu, va exista înviere şi înălţare şi pentru trupurile lor. Toţi vor fi înviaţi, drepţii şi păcătoşii, dar numai drepţii vor fi înălţaţi la ceruri.

Dobândirea vieţii adevărate, care este cauză a nemuririi şi a vieţii celei veşnice, trebuie să înceapă de acum[7].

În acest scop, Dumnezeu ne-a dăruit această viaţă "ca loc de pocăinţă". Pocăinţa este necesară. Nu trebuie să cădem în deznădejde, pe care diavolul o sugerează nu numai celor ce trăiesc fără să se îngrijească de suflet, ci şi celor ce trăiesc o viaţă ascetică. Pocăinţa este strâns legată de voinţa liberă a omului, adică de libertatea sa de alegere. Dumnezeu, în marea sa dragoste faţă de omenire îi oferă omului vreme de pocăinţă, dar dacă acesta nu vrea să se pocăiască şi să se întoarcă către Dumnezeu, "El nu-şi retrage puterea pe care ne-a dat-o". Fără îndoială, El continuă să-1 invite pe om să intre pe făgaşul vieţii celei adevărate. Acest lucru apare limpede în parabola lucrătorilor viei. Tatăl nostru Cel Ceresc ne cheamă prin Fiul Său şi ne împacă cu Sine "fără să ia în consideraţie jignirile noastre ce I le aducem". Totuşi nu numai că El ne cheamă, dar ne promite şi o răsplată, şi, cu adevărat "o răsplată de negrăit". Hristos însuşi spune: **"Am venit ca ei să poată avea viaţă şi încă din belşug".**

Belşugul la care se referă Hristos reprezintă nu numai faptul de a fi şi de a trăi împreună, ci şi faptul că El ne-a făcut fraţi şi moştenitori ai împărăţiei.

Pentru a se bucura de acest belşug de viaţă, omul trebuie să renunţe la tot ceea ce îi stă în calea obţinerii lui, adică la bogăţie, viaţă uşoară, slavă deşartă, la toate lucrurile trecătoare, precum şi la orice patimă rea şi urâtă a sufletului şi a trupului, la toată mizeria adunată în vremea visărilor, la tot ceea ce a auzit, văzut sau vorbit şi care pot dăuna sufletului. De aceea, pocăinţa înseamnă întoarcerea minţii către Dumnezeu, ajungerea la adevărata viaţă prin pocăinţă[8]. Pocăinţa şi renunţarea la toate lucrurile ce pot

fi dăunătoare pot fi experiate de către toţi oamenii, dar, mai ales de către monahi.

Este posibil şi în cazul celor căsătoriţi să-şi caute curăţirea sufletului lor, dar acest lucru se face cu foarte mare dificultate. De aceea, cei ce iubesc mântuirea, care şi-au aţintit privirea spre viaţa ce va să fie, îşi aleg o viaţă trăită în curăţie[9].

Întrucât şi acest trup al nostru este "greu de pus la jug şi greu de îndreptat pe calea virtuţii", aceasta înseamnă că este mai greu atunci când suntem legaţi şi de numeroase alte fiinţe. în cazul celor căsătoriţi grijile nu sunt blamate, dar ele sunt cu desăvârşire interzise celor ce trăiesc în celibat.

Cu deosebită claritate îşi prezintă Sfântul Grigorie Palama aceste învăţături în scrisoarea mai sus amintită, întrucât ea se referă la călugăriţe care şi-au ales o viaţă trăită în castitate şi pentru ele, Sfântul doreşte să pună accentul pe eliberarea de griji şi pe curăţirea sufletului. Nu înseamnă câtuşi de puţin o dispreţuire a alegerii Mirelui Hristos. în plus, în omiliile sale, în calitate de Mitropolit al Tesalonicului el face referiri la această unire mistică întru Hristos şi-i scoate în evidenţă viaţa de asceză. Dar şi în această scrisoare trimisă maicilor, afirmând lucrurile la care ne-am referit, el aminteşte de textul din Sfântul Apostol Pavel: "Vremea s-a scurtat. Cei ce au neveste să le considere ca şi cum nu le-ar avea, iar cei cu treburi lumeşti să le considere ca şi cum nu ar exista". Interpretând acest text, **el spune că lupta unui creştin căsătorit este mai grea decât a unui monah.** Acest lucru e demonstrat de faptul că postul e mai uşor decât înfrânarea de la mâncare şi băutură[10].

După ce s-a făcut alegerea unei vieţi de castitate, monahia trebuie s-o trăiască cu totală dăruire şi plină de roade. El îi aminteşte cuvintele Domnului: "Eu sunt viţa, iar voi sunteţi mlădiţele. Tatăl Meu este Stăpânul viei. El curăţă orice mlădiţă din Mine care aduce roadă, ca mai multă să aducă.

Fecioara este o mireasă a lui Hristos, o mlădiţă a viei vieţii, şi, de aceea, pe de o parte, ea trebuie să se veselească de dragostea Mirelui, iar pe de altă parte, ea trebuie să-i răspundă prin ascultare. Fecioara nu trebuie să-şi dorească viaţa lumească, întrucât aceasta înseamnă o cădere din har.

Oamenii din lume sunt morţi dinaintea lui Dumnezeu şi deci, **"Ce înrudire poate avea mireasa vieţii cu cei morţi?""** După spusele Domnului nostru Iisus Hristos există o poartă îngustă şi o cale strâmtă, dar există şi una mare şi largă.

Cea dintâi aparţine monahilor care nu pot trece prin ea cu sarcina grea a slavei deşarte, a egoismului, a banilor şi a averilor. Acest fel de viaţă pare întunecos, dar el aduce mângâiere, împărăţia Cerurilor şi este premisă a mântuirii. Cealaltă cale, largă, aparţine celor din lume, dar ea nu este lipsită de necazuri. Dimpotrivă, ea "este plină de multe necazuri împovărătoare"[12].

Calea cea strâmtă şi cu necazuri nu este independentă de sărăcia duhului. Domnul a binecuvântat sărăcia, spunând: "Fericiţi cei săraci cu duhul". Nu este vorba doar de o sărăcie a trupului, ci de o sărăcie trupească împreunată cu smerenia sufletului. Această smerenie este esenţială, întrucât este posibil ca cineva să se lepede de avuţii şi să trăiască în post şi înfrânare, doar pentru a fi lăudat de alţi oameni. Aceasta nu înseamnă a fi sărac cu duhul, deoarece slava deşartă reprezintă contrariul sărăciei duhovniceşti. **Cel ce are o inimă înfrântă şi smerită se consideră pe sine nevrednic de laude, avere şi confort[13].** Mergând până acolo încât Sfântul Grigorie pune în discuţie bazele vieţii monahale, mai departe el dezvoltă subiectul vindecării omului de patimi.

De aici înainte, el face o minunată analiză a patimilor şi a vindecării lor întrucât monahismul ortodox ţinteşte vindecarea omului.

Sufletul omului are o întreită alcătuire, cu alte cuvinte el are trei puteri, latura raţională, a inteligenţei, cea mânioasă şi cea poftitoare. Când sufletul este bolnav, cele trei forţe ale sale sunt şi ele bolnave. Hristos a început vindecarea sufletului cu latura poftitoare, întrucât dorinţa nesatisfăcută alimentează puterea mânioasă şi atunci inteligenţa se îmbolnăveşte şi ea. De aceea, forţa mânioasă a sufletului nu se poate vindeca înaintea vindecării laturei poftitoare şi nici inteligenţa nu poate fi vindecată până când celelalte două forţe ale sufletului nu vor fi fost vindecate'[4]. De aceea, latura poftitoare trebuie vindecată.

Primul vlăstar al forţei poftitoare ce apare încă din copilărie este dragostea faţă de posesiunile materiale, iar zgârcenia apare puţin mai târziu, deşi totuşi încă din copilărie.

La început, copiii doresc să posede diferite obiecte, iar zgârcenia apare mai târziu, deoarece aceasta din urmă nu îşi are rădăcinile în firea omului, ci în opţiunea lui.

Patima zgârceniei apare din necredinţa în purtarea de grijă a lui Dumnezeu. Dragostea de posesiuni materiale şi zgârcenia cauzează multe rele, precum lăcomia, avariţia, hoţia şi aşa mai departe. Nu numai că există multe patimi derivate din zgârcenie şi iubirea de averi, dar apare şi lipsa vreunei înclinaţii de a face binele. Mintea unui avar este moartă şi, în realitate, ea este îngropată în praful şi ţărâna aurului, aşa precum morţii sunt îngropaţi în pământ.

Mormântul omului zgârcit miroase mai tare decât mormintele celor morţi[15].

Sărăcia de bună voie îl eliberează pe om de această miasmă şi de această patimă ucigătoare de suflet a zgârceniei. Monahul care are patima iubirii de posesiuni şi zgârcenia este incapabil de ascultare. De aceea, renunţarea precede ascultarea. Monahul care nu vrea să se elibereze de această patimă ucigătoare este posibil să capete boli trupeşti[16]. După ce va fi analizat faptul că cea dintâi patimă care trebuie vindecată este iubirea de avuţii, de lucruri materiale, Sfântul Grigorie merge mai departe la cea de-a doua patimă, care este dragostea de sine. Această patimă se dezvoltă în om înaintea patimii iubirii trupeşti, când omul este încă destul de tânăr. Există două feluri de dragoste de sine. Una este slava deşartă, care se leagă de înfrumuseţarea trupului şi dorinţa de a avea haine scumpe, iar cealaltă îi afectează pe cei cunoscuţi pentru virtuţile lor şi ea este însoţită de ipocrizie şi de îngâmfare[17]. Această patimă se poate vindeca prin dragostea pentru slava cerească, prin sentimentul propriei nevrednicii şi prin îndelunga răbdare a dispreţului celorlalţi, punând slava lui Dumnezeu mai presus de propria slăvire. Dacă există cumva vreo virtute, aceea trebuie atribuită lui Dumnezeu, iar atenţia trebuie îndreptată către El. Un mare ajutor în vindecarea acestei patimi îl are "retragerea din lume şi trăirea unei vieţi de

rugăciune", închiderea în propria chilie. Ca atare, se poate evita îngâmfarea când vezi dezgustul pe care-1 aduce cu sine această patimă[18].

O altă patimă legată de iubirea de sine este dorinţa de a câştiga stima celorlalţi. Această patimă "este cea mai subtilă dintre toate". Şi întrucât e cea mai subtilă, trebuie cu orice preţ să te fereşti de ea evitând să o accepţi, respingând orice gând care ar putea aduce cu sine acceptarea ei, înarmându7te împotriva ei. **Dorinţa de a câştiga stima celorlalţi este o patimă dezastruoasă.** Ea îl conduce pe om mai departe la lipsa de credinţă. A te bucura de laude din partea oamenilor provoacă invidie, care reprezintă o crimă potenţială "cauza celei dintâi ucideri şi apoi uciderea lui Dumnezeu". în cele din urmă, patima iubirii de sine îl duce pe om la mari falsităţi[19]. A treia patimă, care este vlăstarul dorinţei, este lăcomia, din care se naşte toată necurăţia. Lăcomia este strâns legată de patima carnală şi apare la om ca fiind a treia pe măsura maturizării sale. Oricum, ea este înnăscută în om. Cum se poate explica aceasta?[20]

Sfântul Grigorie Palama face excelente observaţii asupra acestui punct crucial, care reprezintă o problemă a psihologiei contemporane. El spune că nu numai această patimă "ci şi mişcările naturale legate de procrearea copiilor apar încă din pruncie dimpreună cu dorinţa pruncilor de a suge la pieptul mamei lor. Dar afirmăm că ele apar mai lent la om, întrucât în pruncie aceste patimi sunt naturale, şi, de aceea, nu sunt blamabile. Aceste patimi din pruncie "ne indică o boală sufletească". Dar ele se transformă în tablou clinic al unei astfel de boli la cei care fac exces de ele. "Când noi răsfăţăm trupul pentru a-i întreţine patimile", patima devine rea, iar iubirea de sine este începutul patimilor carnale şi o boală a sufletului.

Această învăţătură a Sfântului Grigorie este importantă întrucât ea exprimă atitudinea Bisericii faţă de toate acele analize psihologice ale reacţiilor sufleteşti ale pruncilor şi ale copiilor -analize care creează mai multe probleme[21].

Sfântul Grigorie aminteşte că mintea este prima victimă a acestor patimi. Mintea este mişcată de patimă întrucât ea este cea care primeşte imaginea lucrurilor din lumea înconjurătoare prin intermediul simţurilor, folosindu-le într-o manieră pătimaşă. Se arată din exemplul Evei că acest lucru se

întâmplă mai ales prin intermediul ochilor. De aceea trebuie acordată o mare atenţie simţurilor şi minţii.

Aşadar, deşi patimile sunt considerate ca existând încă din copilărie, ele nu conduc la păcat, ci la păstrarea şi întărirea firii omeneşti "înainte ca mintea să fie implicată în ele". în cazul copiilor mişcările fireşti ale trupului care preînchipuie actul concepţiei nu înseamnă păcat,dacă mintea nu este implicată într-un mod pătimaş.

În toate situaţiile, omul care doreşte să fie eliberat de patimi trebuie să acorde o mare atenţie minţii neîmpătimite. Pentru a stinge un foc devastator, nu e de nici un folos să lupţi cu flăcările, ci trebuie scos materialul care îl alimentează. Acelaşi lucru este valabil şi în problemele duhovniceşti. Pentru patima desfrânării, nu este suficient să posteşti şi să-ţi chinuieşti trupul, ci mult mai important este ca izvoarele gândurilor să fie secate prin rugăciune şi smerenie[22].

Sfântul Grigorie este un isihast în toate omiliile sale, dar cu mult mai mult în ceea ce priveşte vindecarea sufletului. El accentuează necesitatea vindecării minţii.

Aflăm din învăţăturile Părinţilor Bisericii că facultatea contemplativă a sufletului înconjoară ermetic facultatea poftitoare a sufletului şi patimile legate de sex.

Iată de ce vindecarea trebuie aflată acolo. Osteneala trupească şi abţinerea moderată de la mâncare sunt şi ele necesare, dar ceea ce vindecă patimile trupeşti sunt "osteneala trupească şi rugăciunea care ţâşneşte dintr-o inimă smerită"[23].

Aşadar, monahul trebuie să cultive facultatea contemplativă, liniştea, el trebuie să stea în chilia sa "pătimind osteneala rugăciunii făcută cu smerenie". Chilia celui ce duce o viaţă cu adevărat monahală "este un adăpost al autoconstrângerii". Este posibil ca să trăieşti o viaţă de chilie în singurătate şi să dobândeşti sărăcia duhovnicească[24].

3. SĂRĂCIA DUHOVNICEASCĂ

Mintea şi patimile sunt vindecate cu ajutorul sărăciei duhovniceşti. De aceea Sfântul isihast sfătuieşte: "Haideţi, atunci, să devenim săraci cu duhul prin smerenie, supunându-ne eul nostru neîmbunătăţit la osteneală şi lepădând toate averile"[25]. întreaga viaţă duhovnicească a omului este o experiere a sărăciei duhovniceşti. Anterior, Sfântul pusese accentul pe binecuvântarea adusă de sărăcie, iar acum intreprinde o profundă analiză a ei. Mai întâi scoate în evidenţă legătura dintre sărăcia duhovnicească şi ispite. Exact ca plantele care, pentru a putea da roade, trebuie să treacă prin iarnă şi să îndure intemperiile fiecărui anotimp, la fel se întâmplă cu orice om care duce lupta pe calea virtuţii. "Deoarece doar prin pătimirea răbdătoare a necazurilor în care de bună voie intră, precum şi a celor nebănuite, fiecare persoană credincioasă este adusă la desăvârşire". Sufletul nu poate aduce roade dacă nu vin mai întâi greutăţile iernii. Dacă nu ducem cu răbdare jugul necazurilor ce vin asupra noastră, nu putem primi binecuvântare pentru ceea ce facem după dorinţa noastră.

Aceasta înseamnă că dacă noi nu putem îndura încercările vieţii, nu putem primi binecuvântare pentru efortul ascetic şi osteneala pe care noi înşine ni le-am ales şi pe care le practicăm. Omul care se pocăieşte se aşteaptă la orice fel de necaz, acceptă orice ispită şi se bucură de ea, deoarece ajută la curăţirea sufletului, întăreşte rugăciunea şi apără sănătatea sufletului[26]. întristarea binecuvântată este strâns legată de sărăcia duhovnicească. Durerea faţă de sărăcia lumească aduce cu sine moartea, în vreme ce durerea adusă de sărăcia duhovnicească duce la pocăinţă, aşa cum spune Sfântul Apostol Pavel.

Sfântul Grigorie analizează minunat beneficiile aduse de întristarea cea după Dumnezeu care reprezintă un element al renaşterii umane şi este esenţial pentru viaţa duhovnicească[27]. Sunt patru feluri de sărăcie duhovnicească. Mai întâi, sărăcia "în felul nostru de a gândi", apoi "cea în trup", în al treilea rând "în ceea ce priveşte bunurile lumeşti", şi în ultimul rând "prin încercări şi ispite care ne vin dinafară". întrucât el a analizat deja sărăcia care vine din ispite, celelalte trei feluri de sărăcie sunt analizate pe

larg în cele ce urmează. Fiecare experiere a sărăciei dă naştere la întristarea şi mângâierea corespunzătoare.

Sărăcia trupească şi umilinţa asumate de bună voie cuprind foamea, setea, privegherile şi, în general, suferinţele şi ostenelile trupeşti precum şi o înfrânare cu măsură a simţurilor. Această sărăcie trupească dă naştere la întristare şi lacrimi care aduc frângerea inimii. Când sufletul este eliberat de rele şi de amărăciune, prin frângerea inimii, atunci se bucură de mângâieri[28].

Sărăcia în felul de a gândi este strâns legată de învinuirea de sine, care este esenţială pentru vindecarea sufletului. La început, învinuirea de sine conduce la frica de pedeapsă, mai ales la cea veşnică, cu tot ceea ce se leagă de ea.

Această întristare, atâta vreme cât o experiem, este foarte utilă deoarece atrage după sine mila lui Dumnezeu şi ne aduce mângâiere. Dar această învinuire de sine, prin ea însăşi, reprezintă, o greutate inteligibilă pusă pe gândurile sufletului. Ea stoarce şi scoate vinul mântuitor care bucură inima omului, adică "omul nostru lăuntric".

Sărăcia în ceea ce priveşte bunurile lumeşti reprezintă virtutea sfintei sărăcii.

Această lepădare de bunuri trebuie împletită cu sărăcia în duh pentru a fi bineplăcută înaintea lui Dumnezeu. Din această sărăcie duhovnicească apare întristarea şi mângâierea de la Domnul[29]. Se întâmplă în felul următor: Când mintea se retrage de la interesul pentru toate lucrurile materiale şi de la tulburarea pe care acestea le produc şi "devine conştientă de omul cel lăuntric"[30], atunci mai întâi de toate ea îşi vede "urâta mască pe care şi-a creat-o sieşi ca urmare a rătăcirilor ei prin universul lucrurilor lumeşti". Aceasta înseamnă că atunci când mintea este împrăştiată în universul senzaţiilor din lumea înconjurătoare, omul încetează de a mai fi om. Observând această mască urâtă şi informă, el se luptă s-o înlăture prin întristare. După ce mintea s-a curăţit şi a scăpat de perdeaua patimilor, intră în cămara comorilor şi se roagă Tatălui. Atunci Dumnezeu oferă daruri, precum pacea gândurilor şi smerenia care este izvorul şi propteaua tuturor virtuţilor. Aici se află Raiul gândit, în care se află toţi pomii virtuţilor. în mijloc se află palatul sfânt al iubirii, iar în incinta exterioară a acestui palat

înfloreşte bucuria inefabilă şi de neînstrăinat, care reprezintă pregustarea veacului ce va să fie[31]. Urmările sărăciei duhovniceşti sunt foarte numeroase. Lepădarea de bunuri dă naştere la eliberarea de griji, care mai apoi dă naştere la atenţie şi rugăciune. De la aceste virtuţi vin întristarea şi lacrimile, care spală prejudecăţile sufletului. Apoi calea către virtute e mai uşoară, conştiinţa devine nepătată, iar de acolo răsare bucuria şi râsul binecuvântat al sufletului. Acum lacrimile de durere se transformă în lacrimi de bucurie şi omul se bucură de darurile logodnei mistice[32]. Dar este necesar să vezi şi Mirele, nu numai să primeşti darurile logodnei, atât comuniunea, cât şi unirea cu Mirele sunt necesare. Aceasta se întâmplă pe parcursul călătoriei minţii. Când mintea, dimpreună cu celelalte puteri, se reîntoarce în inimă şi este curăţită de orice idei sau imagini, atunci ea stă dinaintea Domnului surdă şi mută. Când s-a înălţat la Dumnezeu, în adevăr, nu în imaginaţie, ea devine un paznic al diferitelor lucruri în lumină, fără a se fi depărtat de trup.

Atunci, cu adevărat, prin forţa inefabilă a Duhului **"aude lucruri de nerostit şi vede lucruri invizibile ochiului".** Ea devine un înger pe pământ "şi prin ea însăşi aduce orice lucru creat mai aproape de El". Astfel, omul devine firesc, întrucât el uneşte întreaga creaţie şi se dovedeşte a fi un microcosmos în macrocosmos[33]. Apoi, Sfântul Grigorie citează texte din Sfinţii Părinţi care explică această stare a minţii şi roadele vederii lui Dumnezeu, precum cele ale Sfântului Nil, care spune că lumina Sfintei Treimi străluceşte în minte, ale Sfântului Diadoh al Foticeii care afirmă că, în starea de iluminare dumnezeiască, Harul zugrăveşte asemănarea asupra chipului din noi şi cele ale Sfântului Isaac Şirul care spune că puritatea minţii este cea în care lumina Prea Sfintei Treimi luminează înlăuntrul nostru[34]. Mintea iluminată şi unificată de către lumina Sfintei Treimi transmite trupului unit cu ea şi numeroase semne ale frumuseţii divine. Atunci, şi trupul se află într-o stare stabilă a lucrării virtuţilor şi nu mai are înclinaţii sau foarte puţin înclină către rău. Hristos îi dă posibilitatea să perceapă cu claritate esenţele lăuntrice - logoi - ale firii. Omul presimte realităţile suprafireşti şi, desigur, atunci toate darurile Harului sunt oferite: "Diferite lucruri miraculoase, precum vederea lăuntrică, înaintevederea şi experierea lucrurilor care au loc

la mare distanţă, ca şi cum ar avea loc dinaintea ochilor acelui om", şi, în general, toate darurile pe care le oferă Dumnezeu[35].

Sfântul Grigorie insistă asupra faptului că lucrul cel mai important este reîntoarcerea minţii către sine cu toate celelalte puteri: "întoarcerea minţii către sine şi concentrarea ei asupra sa, sau, mai degrabă, adunarea tuturor forţelor sufleteşti în intelect oricât de ciudat ar suna acest lucru şi ajungerea la starea în care atât mintea în sine, precum şi Dumnezeu lucrează împreună". Acesta este un lucru esenţial, întrucât rugăciunea singură nu este suficientă dacă toate puterile sufletului, inclusiv puterea poftitoare şi cea mânioasă, nu cooperează[36].

4. BINECUVÂNTATA ÎNTRISTARE

După ce a dezvoltat pe larg tema sărăciei duhovniceşti şi după ce a descris rezultatele ei de ordin terapeutic pentru mintea omenească, întrucât ea conduce la vederea Luminii necreate, revine la tema sa favorită, şi anume la binecuvântata întristare. Mai întâi, subliniază faptul că există o întristare lumească care întovărăşeşte spontan sărăcia lumească. întristarea e lipsită de orice fel de consolare, întrucât ea nu oferă vreo uşurare sufletului, mai ales atunci când celui ce suferă îi lipseşte adevărata cunoaştere. El nu are vreo consolare, întrucât suferinţele îi cresc din cauza faptului că îşi supune raţiunea plăcerilor şi durerilor aduse de simţuri, nesubjugându-le pe acestea din urmă forţei raţiunii.

Apoi face referire la pasaje citate din Sfinţii Părinţi cu privire la întunecarea pe care o aduce păcatul în suflet, la efortul de curăţire a inimii de patimi, şi la faptul că întristarea lumească duce la moartea sufletului[37].

Pasajele citate sunt din Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Marcu Ascetul şi Sfântul Macarie al Egiptului[38]. Trăirea acestei binecuvântate întristări duhovniceşti este necesară. Fără întristare, chiar dacă cineva se lipseşte de orice bunuri materiale, acceptând sărăcia, el poate uşor reveni la ceea ce a abandonat. Aşadar, întristarea pe care Domnul a binecuvântat-o nu numai că aduce mângâiere şi o pregustare a bucuriei celei veşnice "dar apără şi virtutea". în acest fel omul dobândeşte echilibru în călătoria sa duhovnicească[39]. Atunci

când experiem întristarea, dobândim, de fapt, un alt lucru bun. Nu numai că se pierde înclinaţia spre rău şi nu se mai ajunge la lucrurile făcute în trecut "dar le şi consideră ca şi cum n-ar fi existat vreodată". Cuvintele Sfântului Grigorie sunt uimitoare întrucât ele arată faptul că **întristarea îl curăţă pe om complet şi îl readuce la starea în care se afla înainte de a fi păcătuit.** în acest fel el devine absolut curat. Când se întristează pentru păcatele sale, Dumnezeu le priveşte ca fiind nevinovate şi, de aceea, rămân nepedepsite. Oricine a păcătuit, dar continuă să se căiască, Dumnezeu îi va socoti păcatele nevinovate şi acesta se va bucura de viaţa cea veşnică dimpreună cu cei ce nu au păcătuit. **"Dacă omul care a păcătuit împotriva lui Dumnezeu continuă să se căiască pentru păcatele sale, acestea îi vor fi considerate drept nevinovate şi dimpreună cu cei ce n-au păcătuit va umbla fără piedici pe calea ce duce la viaţa cea veşnică"[40].** întristarea este la început dureroasă întrucât ea este însoţită de frica de Dumnezeu. Cu trecerea timpului ea se uneşte cu dragostea şi aduce cu sine dulceaţa şi sfinţita mângâiere a binecuvântării Mângâietorului. Numai cei ce ştiu din proprie experienţă pot confirma dulceaţa întristării celei binecuvântate[41]. Dulceaţa întristării este descrisă printr-o îndoită exemplificare. Unul este luat din logodnă şi nuntă. începutul întristării seamănă cu o cerere de logodnă adresată Domnului, care pare a fi aproape inacceptabilă. întristarea care apare se aseamănă cuvintelor de curtoazie ce sunt aduse ca ofrandă de către sufletul care doreşte să se unească cu cel mai neîntinat Mire, dar el nu-i vede prezenţa şi nici nu speră că Acesta va veni. Deci el plânge, se întristează şi se căieşte. Dar această revărsare de întristare reprezintă "o neîntinată unire nupţială". Aşa precum mirele şi mireasa se unesc într-un singur trup, la fel şi sufletul ce experiază întristarea binecuvântată se uneşte cu Domnul "într-un singur duh"[42]. Celălalt, exemplu este luat din parabola fiului risipitor. începutul întristării este asemănător reîntoarcerii la tatăl său cu cuvintele: "Tată, am păcătuit dinaintea cerului şi înaintea ta, şi nu mai sunt vrednic să mă numesc fiul tău". Dar experierea profundă a întristării se aseamănă cu momentul când Tatăl se duce în întâmpinarea fiului şi îl îmbrăţişează, în îmbrăţişarea plină de compasiune a Tatălui, fiul "este îmbăţişat şi îmbrăţişează la rândul lui". Apoi, după ce se va fi întors împreună cu Tatăl său

"el benchetuieşte împreună cu Tatăl său, împărtăşind cu el bucuria cerească"[43].

"Haideţi, atunci, în binecuvântata sărăcie să cădem şi noi la picioarele Domnului Dumnezeului nostru şi să ne plângem păcatele, aşa încât să ne putem curaţi de păcatele făcute, mai înainte să devenim inaccesibili răului şi, primind binecuvântările şi mângâierile Duhului, să-L slăvim pe Duhul dimpreună cu Tatăl Cel fără de început şi cu Unul Născut Fiul Său, acum şi pururea şi-n vecii vecilor. Amin"[44].

5. CONCLUZII

Acest text al Sfântului Grigorie Palama este uimitor, de Dumnezeu inspirat şi plin de adevăr, referindu-se la drumul nostru spre îndumnezeire şi mântuire.

El scrie pentru monahi, dar, prin analogie, acest text este valabil pentru toţi creştinii. Domnul se adresa tuturor ucenicilor Săi atunci când vorbea despre binecuvântările sărăciei şi întristării. Cadrul a rămas neschimbat, dar profunzimea şi măsura întristării s-au schimbat. Putem defini anumite concluzii.

a) Scrierea Sfântului Grigorie Palama demonstrează că Teologia Ortodoxă este o ştiinţă cu valoare terapeutică şi este o cale de viaţă. Aceasta înseamnă că ea conduce omul la comuniunea şi unirea cu Dumnezeu. Biserica este un spital duhovnicesc. Aşa dar, toate textele patristice au valoare terapeutică şi ele trebuie interpretate în această lumină.

b) Atunci când vorbim de tămăduire, avem în vedere, în spe cial, vindecarea minţii şi a inimii. Sfântul Grigorie a făcut o analiză completă a faptului că mintea se îmbolnăveşte când este împrăştiată înafară prin intermediul simţurilor, şi este vindecată când se întoarce către ea însăşi, coboară în inimă şi de acolo se înalţă către Dumnezeu. Aceasta este călătoria omului de la chip spre asemănare, de la "masca hidoasă" la omul prin excelenţă.

În Biserica Ortodoxă nu putem accepta teorii cu privire la persoana umană separate de asceza ortodoxă. **Nu ne interesează o teorie filosofică abstractă, ci teoria ortodoxă cu privire la fiinţa umană.**

c) Lupta şi efortul de a fi eliberat de patimi trebuie asociate cu revenirea minţii în inimă. Un tratament cu valoare tămăduitoare care este limitat doar la suprafaţă, fără a ţinti vindecarea minţii are doar o valoare moralizatoare. Aici observăm valoarea teologiei neptice a Bisericii noastre.

A elimina isihasmul din cadrul trăirii creştine înseamnă a laiciza Ortodoxia. Iată de ce noi trebuie să adaptăm tratamentul la vindecarea minţii. Părinţii duhovniceşti care nu cunosc această metodă sunt incapabili să-şi vindece fiii duhovniceşti, privându-i de vindecare sau lăsându-i într-o stare de narcisism duhovnicesc şi de automulţumire duhovnicească. învăţăturile despre întristarea lăuntrică vor face ca tratamentul să fie cu adevărat în linia tradiţiei noastre ortodoxe şi bisericeşti. Altminteri, ar fi de sorginte umanistă, apuseană.

d) Vindecarea recomandată de către Biserică aşa cum este ea analizată aici de către Sfântul Grigorie Palama, este foarte realistă şi firească.

El cunoaşte starea tragică a omului cauzată de patimi şi el oferă învăţături de vindecare a minţii şi simţurilor, a sufletului şi trupului, a omului şi societăţii.Nu există părtinire, tendinţă de autonomizare, de supraevaluare a vreunui lucru în defavoarea altuia. întregul om este vindecat, sfinţit, devine dumnezeu prin Har şi, fiind sfinţit, participă şi la sfinţirea creaţiei.

e) Spiritualitatea ortodoxă, al cărei centru îl reprezintă inima, rezolvă toate problemele sociale, politice şi ecologice într-un mod realist. Iar aceasta se întâmplă, deoarece atunci când mintea este vindecată, precum şi patimile iubirii de avuţii,de slavă deşartă şi de egoism sunt vindecate, omul devine sociabil şi amabil faţă de semenii săi şi atent faţă de mediul înconjurător. De aceea, vindecarea minţii reprezintă o soluţie la marile probleme ale timpului nostru.

f) Acest Paradis aşa cum este el descris de Sfântul Grigorie Palama este încă păstrat neatins în Sfântul Munte, astăzi. Monahii aghioriţi luptă spre a fi vindecaţi, iar mulţi dintre ei au căpătat vindecarea. în acest fel ei demonstrează dinamismul Tradiţiei Ortodoxe şi atemporalitatea ei. Ei

demonstrează în practică faptul că Ortodoxia nu reprezintă un sistem etic şi filosofic, nu este o organizaţie umană şi socială, ci ea este Trupul Divino-uman al lui Hristos. Participarea Harului necreat al lui Dumnezeu la anumite profunzimi ale sufletului vindecă omul şi îl uneşte cu Dumnezeu. Aşadar, Biserica Ortodoxă este şi un sanatoriu, un spital duhovnicesc. Mesajul Sfântului Grigorie şi al Sfântului Munte, al cărui fiu duhovnicesc a fost, este un mesaj de viaţă, nădejde şi optimism pentru omul contemporan obosit, plictisit, stresat şi frustrat.

8. ÎNVĂŢĂTURILE SALE CU CARACTER SOCIAL, O DIMENSIUNE A VIEŢII MONAHALE

Sfântul Grigorie Palama a trăit ca un adevărat monah, într-adevăr precum un monah isihast, din copilărie şi până la slăvită sa adormire.

Până acum l-am prezentat ca pe un mare ascet al Sfântului Munte, aşa cum încă şi astăzi întâlnim astfel de asceţi în "Grădina Sfintei Fecioare".

El cunoştea foarte bine lupta lăuntrică, războiul diavolului, metodele sale, patimile subtile care sălăşluiesc în omul căzut, precum şi modul lor de vindecare. Doar cel ce a căpătat experienţa lăuntrică a acestei lupte poate cunoaşte toate aceste activităţi subtile care au loc în universul lăuntric, precum şi felul în care energiile comune ale sufletului şi trupului funcţionează nefiresc, firesc şi suprafiresc. Toate acestea sunt lucruri esenţiale pentru a putea explica învăţăturile sale sociale drept o dimensiune a vieţii monahale.

De aceea, tot ceea ce s-a spus mai înainte trebuie avut în vedere pentru ceea ce urmează a se afirma. In acest capitol vom încerca să analizăm învăţăturile sale cu caracter social, dimpreună cu câteva teme legate de acestea. în mod concret vom descoperi: Mai întâi, faptul că Sfântul Grigorie a fost preocupat de toate " problemele arzătoare ale timpului său. El este în mod obişnuit prezentat ca un mare teolog care a tratat problema deosebirii dintre esenţa şi energiile lui Dumnezeu, a rugăciunii minţii, şi a întoarcerii minţii în inimă după toate activităţile ei de răspândire în lucrurile exterioare. Dar, pe lângă aceste probleme, mai ales pe vremea când era Mitropolit al Tesalonicului, el s-a angajat şi în problemele sociale ale vremii. Citindu-i omiliile, aflăm că s-a preocupat de problemele ce frământau minţile oamenilor, ale fiilor săi duhovniceşti, dar el a făcut acest lucru prin prisma teologiei Bisericii. în cele din urmă, vom descoperi că Sfântul Grigorie Palama a tratat aceste teme ca un teolog şi ca un isihast aghiorit. Mai apoi, vom analiza legăturile Sfântului Grigorie cu zeloţii din Tesalonic, care nu l-au acceptat ca Episcop al oraşului îndată după ce a fost ales în această înaltă treaptă ierarhică şi, desigur, vom analiza întregul fenomen al fanatismului religios din Tesalonic în acea vreme.

În al treilea rând, vom observa că în toate activităţile sale şi, mai ales, în faţa războiului civil care se desfăşura tocmai în acea vreme, Sfântul Grigorie a acţionat ca un adevărat isihast. El nu s-a implicat în conflictele politice, ci a acţionat ca un eminent Părinte ale Bisericii, încercând mereu să împace diferitele fracţiuni rivale.

Acest lucru este foarte important de ştiut întrucât, din păcate, există anumite persoane care, acţionând în virtutea unui duh de sorginte apuseană, antiisihast, precum şi a altor ideologii opuse vieţii ortodoxe, l-au acuzat pe Sfântul Grigorie Palama ca fiind animat de idei aristocratice întrucât se situa de partea Cantacuzinilor, cât şi pentru intervenţia sa în conflictul politic din vremea sa. Din aceste motive, fanaticii din Tesalonic nu l-au acceptat după înscăunarea sa ca Episcop. în plus, necunoscând esenţa Tradiţiei Ortodoxe, ei o blamau, demonstrându-şi astfel spiritul lor de sorginte apuseană.

Dar, în cele din urmă, după o atentă cercetare, apare evident faptul că nu isihasmul era acela care dezbina statul, ci conflictele politice şi curentele antiisihaste. Nădăjduiesc că toate aceste lucruri se vor clarifica în analizele ce vor urma. Aprofundând subiectul cărţii "Sfântul Grigorie Palama Aghioritul" nu pot evita acest aspect. Mai presus de orice voi sublinia faptul că Sfântul Grigorie a acţionat întotdeauna ca un aghiorit, precum şi faptul că învăţăturile sale cu caracter social erau rodul şi rezultatul vieţii isihaste pe care a experiat-o în Sfântul Munte.

1. ZELOTISMUL ŞI ZELOŢII

Zelotismul, ca un exces de zel în problemele religioase şi în ceea ce priveşte credinţa creştină, a existat în toate timpurile. Au existat întotdeauna creştini izolaţi, care, demonstrând exces de zel pentru păstrarea credinţei creştine, au mers către extreme.

În Sfânta Scriptură cuvântul "zelot" (zelos) este folosit uneori cu o conotaţie pozitivă, iar alteori cu una negativă.

Sfântul Apostol Pavel le spunea creştinilor din Corint: "Aşa şi voi, de vreme ce sunteţi râvnitori după cele duhovniceşti, căutaţi să prisosiţi în ele, spre zidirea Bisericii" (1 Cor. 14,12). Creştinul poate să aparţină unui popor

râvnitor pentru faptele cele bune: "(Hristos) Care S-a dat pe Sine pentru noi, ca să ne izbăvească de toată fărădelegea şi să-Şi curăţească Lui popor ales, râvnitor de fapte bune" (Tit 2, 14). Oricum, există zeloţi care au râvnă fără a poseda cunoaştere duhovnicească, şi, atunci, aceştia devin fanatici. Sfântul Apostol Pavel, referindu-se la israeliţii care luptau împotriva lui Hristos, scrie: "Pentru că sunt râvnitori către Dumnezeu, dar nu după cunoaşterea cea duhovnicească..." (Rom. 1, 2). în plus, el însuşi s-a confruntat cu această problemă atunci când, cu râvna pe care o avea înainte ca Hristos să-i fi apărut pe drumul Damascului, el lupta împotriva Lui. El însuşi scrie: "Căci aţi auzit despre purtarea mea de altădată întru iudaism, că prigoneam peste măsură Biserica lui Dumnezeu şi o pustiam. Şi spoream în iudaism mai mult decât mulţi dintre cei ce erau de vârsta mea în neamul meu, fiind mult râvnitor al datinilor mele părinteşti" (Gal. 1, 13-14).

Deci, există râvnă în concordanţă cu cunoaşterea duhovnicească şi râvnă "neconformă cu aceasta", care creează numeroase probleme în numele credinţei şi al lui Dumnezeu. Există două semne distinctive ale adevăratului creştin: râvna şi dragostea. Când acestea se îmbină şi petrec în armonie, ele formează creştinul adevărat. Când sunt separate şi despărţite, apar deviaţiile de la adevărata viaţă creştină. **Dragostea fără râvna dumnezeiască sfârşeşte într-un monahism sec, iar râvna fără dragoste duce la episoade violente[1].**

Observăm de-a lungul vremurilor efuziuni de zelotism, în sensul unei considerări antropocentriste a lucrurilor şi rezolvarea diferitelor probleme în diferite moduri violente şi fanatice. Se poate spune că însemnele capitale ale zelotismului sunt noţiunile teocratice, repudierea autorităţilor politice, şi, în acelaşi timp, repudierea autorităţilor eclesiatistice atunci când cele din urmă sunt legate de cele dintâi, simpatie pentru cei săraci şi pentru clasele oprimate şi violenţa[2].

Trebuie analizate, mai ales, fenomenul reprezentat de zeloţii şi zelotismul secolului al XlV-lea care ne interesează aici, întrucât zeloţii din Tesalonic nu l-au acceptat pe Sfântul Grigorie Palama atunci când a sosit la Tesalonic pentru a fi întronizat după ce fusese numit episcop.

2. ZELOŢII DIN TESALONIC

Dar înainte de a examina fenomenul zelotismului din Tesalonic pe vremea Sfântului Grigorie Palama, trebuie să spunem, în acelaşi timp, că se observau tulburări ale zeloţilor care, în alte părţi ale imperiului bizantin, au degenerat în răscoale, având la origine diferite probleme. De exemplu, trebuie să spunem că "în oraşele din vestul Macedoniei, care nu posedau un element comercial veritabil, conducătorii zeloţilor erau, de obicei, membri ai aristocraţiei... Aici, războiul civil era doar o dispută între cele două facţiuni ale aristocraţiei"[3].

Oricum, analizându-i în mod special pe zeloţii din Tesalonic din secolul al XlV-lea, observăm că această răscoală, despre care s-a vorbit mult, coincide cu conflictul politic dintre Ioan Paleo-logul şi Ioan Cantacuzin, precum şi cu conflictul dintre isihaşti şi antiisihaşti. De fapt, este o perioadă critică atât pentru imperiul bizantin, cât şi pentru Biserică. Este critică pentru imperiul bizantin întrucât i se apropia sfârşitul, fiind înconjurat de mai mulţi duşmani, precum turcii şi sârbii, şi este critică pentru Biserică, întrucât "teologi" cu orientare apuseană încercau să Implanteze în inima romanităţii modul de gândire şi de trăire apusean, prin înlăturarea isihasmului care reprezintă teologia curat ortodoxă a Bisericii şi care de fapt susţinuseră romanitatea de-a lungul întregii lor vieţi.

Trebuie notat faptul că zeloţii din Tesalonic reprezentau un nou element străin tradiţiilor oraşului. Citām următoarea scriere cu privire la caracterul acestui nou element: "S-a scris mult despre zeloţi, dar puţine lucruri se pot afirma cu siguranţă. într-adevăr, avem de-a face cu o pătură socială care se deosebea net de restul populaţiei şi care îşi avea propriul ei conducător, Mihail Paleologul, în prima perioadă a insurecţiei. Diferitele informaţii menţionează, de asemenea, faptul că un nou element străin tradiţiilor oraşului, apare aici. Dem. Cydonas notează faptul că oamenii noi, care nu participaseră până atunci la conducerea treburilor oraşului, au luat puterea. Istoricul Gregoras ne semnalează faptul că în 1343, când Tesalonicul se afla blocat de flotila condusă de Umur, iar cei ce posedau turme de vite şi averi funciare, le-au pierdut şi erau plini de revoltă (iar săracii erau şi ei porniţi împotriva

bogaţilor), îşi face apariţia un element nou, "o ceată dezordonată", lipsită de respect faţă de lege, autointitulaţi "zeloţi", care chemau "poporul" să se coalizeze împotriva bogaţilor. Patriarhul Filotei, care provenea din Tesalonic, menţionează în lucrarea sa "Viaţa Sfântului Sava cel Tânăr" faptul că iniţiatorii rebeliunii nu erau localnici, ci nişte "intruşi" şi "barbari" care îşi aflaseră refugiu în Tesalonic din diferite regiuni îndepărtate ale imperiului şi din insulele învecinate. într-adevăr, ei sunt prezentaţi nu numai drept duşmani ai Cantacuzinilor, ci şi drept apostaţi ai Bisericii, în vreme ce alte izvoare susţin că în etapa de început a rebeliunii zeloţii puseseră crucea pe steagul lor. In cele din urmă, este cert faptul că zeloţii din Tesalonic aveau legături strânse cu corăbierii şi cu alte persoane care făceau parte din anturajul marinei. Aceşti " navigatori" cum îi numeşte Ioan Cantacuzino locuiau înafara oraşului şi erau grupaţi într-o "breaslă" sub conducerea, după 1345, a lui Andrei Paleologul. Ei erau "navigatorii" înarmaţi şi, precum zeloţii, îi putem caracteriza drept indivizi îndrăzneţi şi demagogi prin excelenţă care mobilizau masele. Deşi corăbierii sunt menţionaţi în paralel cu zeloţii, trebuie să se considere că aceştia formau, în general, două grupări care aveau nenumărate lucruri comune în profunzimea gândirii lor. Deci, era vorba de oameni care aveau de-a face cu navigaţia, lucru care, în perspectiva secolului al XlV-lea, înseamnă că se ocupau cu comerţul şi pirateria. Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că breasla corăbierilor îl avea drept conducător pe Andrei Paleologul care era membru al aristocraţiei. In cazul majorităţii revoluţiilor sociale din secolul al XlV-lea din Europa de Apus, era un lucru obişnuit faptul că liderii lor erau membri ai păturii comercianţilor sau chiar ai latifundiarilor, dar care în anumite momente, exprimau dorinţele şi doleanţele ţăranilor sau ale păturilor sociale mai oprimate ale oraşului.

În plus, este absolut sigur faptul că Paleologii, moderaţi la început, au urmat, mai degrabă decât să fi iniţiat, politica rebeliunii, "adevăraţii ei promotori fiind corăbierii şi zeloţii"[4]. Se afirmă, îndeobşte, faptul că zeloţii din Tesalonic au pus în scenă o rebeliune socială şi că aceasta a fost o luptă de clasă.

Dar aceasta nu a fost întocmai aşa, întrucât rebeliunea zelo-ţilor din Tesalonic a reprezentat doar o etapă intermediară a războiului civil. Iată ce notează un specialist în materie: "Este evident faptul că zeloţii n-au purtat vreo rebeliune socială în Tesalonic, aşa cum se afirmă adesea. Activitatea lor a reprezentat doar o etapă a războiului civil dintre cele două facţiuni politice care doreau să pună stăpânire pe tronul imperiului"[5]. Oricum, în timpul mişcării zeloţilor, s-au formulat doleanţe cu caracter social. Mişcarea zelotă a început din convingeri religioase, întrucât membrii săi erau monahi fanatici, lipsiţi de educaţie. Dar ea cuprindea şi mulţi săraci, cerşetori şi tot felul de alţi oameni. Cu timpul, această facţiune religioasă s-a transformat în partid politic având principii reformiste şi antimonahale, păstrând din vechile principii cu caracter religios doar oroarea faţă de proprietate[6]. Refugiaţii, proveniţi din regiunile ocupate de sârbi, s-au alăturat săracilor oraşului şi i-au forţat pe conducătorii zeloţilor să ia măsuri pe seama bogaţilor, care au sfârşit prin jafuri obişnuite, aşa cum vom vedea mai târziu[7]. Aşadar, mişcarea zelotă a avut la început un caracter religios, dar, mai târziu, s-a transformat într-o mişcare politică cu principii reformatoare, şi cu adevărat aceasta s-a putut observa în conflictul politic care a izbucnit în imperiu între anii 1341 şi 1347. Pe lângă zeloţii erau susţinătorii descentralizării şi încercau să adopte "un tip de sistem de guvernare feudal". în conflictul politic dintre tânărul Ioan Paleologul - cu protectorii săi, adică regina mamă Ana Paleologina, amiralul Alexie Apocaucos, patriarhul Ioan Calecas - şi Cantacuzinii, zeloţii din Tesalonic au trecut de partea Paleologilor şi împotriva Cantacuzinilor. Două au fost motivele pentru care aceştia au susţinut cauza Paleologilor împotriva Cantacuzinilor. Primul era acela că aceştia aveau o anumită afecţiune pentru familia Paleologilor, membri de vază ai societăţii care au stat în Tesalonic în perioade de timp diferite şi au condus regiunea respectivă, iar cel de-al doilea era acela că Cantacuzinii susţineau întărirea guvernului central, în vreme ce ei doreau o autonomie administrativă[8]. Trebuie să luăm în consideraţie acest al doilea motiv, întrucât se pare că Ioan Cantacuzin era "cel mai reprezentativ tip de condu-cător politic: bogat, erudit, conducător militar". De asemenea, zeloţii erau împotriva lui Ioan Cantacuzin întrucât el "era sprijinit de autoritatea statală

centrală, în timp ce liderii locali erau de partea descentralizării şi a aplicării unui tip de sistem de guvernământ feudal, care fusese pus în practică, uneori cu înţelepciune, iar alteori cu cruzime, în mod permanent din anul 1204 încoace[9].

Desigur, trebuie spus că zeloţii erau împotriva Sfântului Grigorie Palama, pe lângă alte motive, şi din cauza faptului că acesta era isihast, exponent al teologiei isihaste practice, în vreme ce interesele lor erau de natură socială şi politică, cât şi pentru faptul că Sfântul Grigorie îl simpatiza pe Cantacuzin, care era susţinător al isihasmului. Vom examina acest lucru în mod analitic mai târziu, atunci când vom analiza poziţia pe care Sfântul Grigorie a luat-o în ceea ce priveşte conflictul politic şi războiul civil, precum şi în ceea ce îi priveşte pe zeloţii din Tesalonic. Ca atare, pentru a vedea caracterul mişcării zeloţilor, noi nu trebuie să trecem cu vederea două aspecte suplimentare care, după părerea mea, sunt foarte importante. Mai întâi, faptul că zeloţii nutreau o simpatie deosebită faţă de Roma, ca şi vechii monahi studiţi. Din acest motiv ei simpatizau cu facţiunea Paleologilor, care erau în favoarea unirii cu Roma. Este binecunoscut faptul că Ioan Paleologul al V-lea, după ce a pierdut prilejul de a îndrepta Biserica către Roma, a îmbrăţişat dogmele latine, mama sa, Ana fiind "de origine franco-latină"[10]. Cred că acesta este un element extrem de important în prezentarea întregului caracter al mişcării. Zeloţii se inspirau din conceptele de sorginte apuseană care erau străine tradiţiei romanităţii.

A doua latură ce trebuie scoasă în evidenţă este aceea că zeloţii erau cu totul de partea sârbilor. Este reprezentativ faptul că "Andrei Paleologul, care a devenit conducătorul lor după asocierea lui cu Mihail Paleologul, atunci când prieteni de-ai lui Cantacuzin conduceau treburile oraşului s-a refugiat la Ştefan Duşan şi mai apoi în Sfântul Munte"[11]. într-adevăr, când în 1350 Ioan Cantacuzin şi-a făcut apariţia în Tesalonic, el l-a aflat pe Ştefan Duşan asediind oraşul în fruntea unei mari oştiri "în vreme ce înlăuntrul zidurilor oraşului, aliaţii săi - zeloţii - erau gata să-i predea oraşul"[12].

Aceste ultime două elemente, şi anume faptul că zeloţii erau în favoarea unirii cu Roma şi dornici să se predea sârbilor, arată faptul că, în realitate, ei erau străini tradiţiei romanităţii şi că ei aveau afinităţi cu Apusul.

Cu siguranţă că aceste două elemente explică poziţia pe care ei au luat-o faţă de Sfântul Grigorie Palama, întrucât el era un exponent al romanităţii.

Toate aceste trăsături ale zeloţilor, curentul în favoarea autonomiei, doleanţele de ordin social, simpatia faţă de Apus, antipatia faţă de autoritatea centrală şi, mai ales, faţă de romanitate, fără a exclude experienţele personale reprimate, i-a dus la stări şi acte de violenţă şi dezordine care reprezintă momentele cele mai întunecate din istoria Tesalonicului. Într-o anumită etapă a războiului civil şi a acţiunii zeloţiior în timpul cărora lucrurile au ajuns la o anumită stare de reconciliere între locuitorii Tesalonicului, au avut loc nişte evenimente tragice. Aceasta s-a întâmplat cam pe la jumătatea anului 1345. Haideţi să aruncăm o privire la felul în care sunt descrise aceste evenimente: "Dar, între timp, Andrei Paleologul, conducătorul breslei corăbierilor pe vremea lui Ioan Cantacuzin, i-a adunat pe toţi navigatorii şi zeloţii pe care i-a aflat, s-a oprit lângă port şi a făcut un apel către populaţie cu ajutorul trompetelor. Populaţia Tesalonicului a trecut în realitate de partea zeloţilor, în vreme ce armata, închisă între zidurile cetăţii, a refuzat să lupte împotriva propriilor cetăţeni. Oamenii au aruncat atunci cu torţe în porţile cetăţii şi zeloţii au putut intra. în ziua următoare, zeloţii au spânzurat pe zidurile cetăţii pe toţi bogaţii oraşului care se aflau acolo, iar mai târziu le-au scos ochii celor ascunşi în oraş. Această faptă a fost cea mai sângeroasă şi mai radicală din cadrul războiului civil. A fost o adevărată răsturnare a situaţiei sociale ce fusese stabilită în oraşele Bizanţului, şi anume, faptul că pentru prima şi ultima dată, oraşul aproape că şi-a pierdut întreaga clasă conducătoare, iar autoritatea orăşenească era exercitată de către oameni ce reprezentau clasele cele mai de jos. Cydones descrie această răzmeriţă plin de indignare, afirmând faptul că "un sclav îşi cumpără stăpânul, servul îl cumpără pe omul care 1-a cumpărat pe el, locuitorii obişnuiţi ai ţării îşi cumpără generalul, iar fermierul cumpără soldatul". Din păcate nu avem informaţii despre modul de guvernare al Tesalonicului între 1347 - 1349. Ştim că oraşul izolat în Macedonia, care era condusă de Ioan Cantacuzin şi de către sârbi, de la care zeloţii ceruseră ajutor, nu avea vreun contact cu Constantinopolul, iar guvernul său era independent. Mai ştim că aproximativ pe la sfârşitul

secolului al XIV-lea populaţia sa era deosebit de ostilă păturii celor avuţi şi aristocraţiei, ceea ce exprimă faptul că amintirea perioadei războiului civil rămăsese încă vie în mintea oamenilor"[13].

Mulţimea furioasă măcelări sute de nobili care se adăpostiseră în acropolea cetăţii, precum şi pe cei ce se aflau în casele lor. Printre puţinii care au supravieţuit măcelului s-a aflat Sfântul Nicolae Cabasila, care a fost salvat printr-o minune, ascunzându-se într-o fântână. De aceea, după salvarea sa a scris "o rugăciune către Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul Cel Unul născut şi Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl", în care Domnul este lăudat pentru binecuvântările aduse de El asupra neamului omenesc şi Căruia I se roagă pentru încetarea războiului civil, a tulburărilor şi a uciderilor în masă. Suferinţele la acea dată (la mijlocul lui iulie 1345), atinseseră o astfel de culme, încât, aşa cum scrie Ioan Cantacuzin, existau ştiri cum că unii oameni gustaseră carne omenească[14].

După această revoluţie violentă, zeloţii conduseră Tesaloni-cul până în 1350. Acest lucru, precum şi toate evenimentele de dinainte, sunt semnificative pentru subiectul care ne interesează, întrucât Sfântul Grigorie Palama a fost ales mitropolit al Tesalonicului tocmai în acea perioadă dramatică, în 1347. Ioan Cantacuzin se împăcase deja cu Ioan Paleologul, dar stările de lucruri din Tesalonie erau încă fierbinţi. Atunci când Isidor, un prieten al isihaştilor şi al Sfântului Grigorie Palama, deveni Patriarh al Constantinopolului, Sfântul Grigorie Palama fu ales Arhiepiscop al Tesalonicului, în mai 1347, pentru că între timp i se ceruse stăruitor şi fierbinte "din partea stăpânului său (Ioan Cantacuzin) şi chiar din partea minunatului patriarh" să primească înalta numire. Sfântul Filotei vorbeşte în frumoase cuvinte despre alegerea Sfântului Grigorie Palama. Prin aceasta oamenii Bisericii îl primeau în sânul lor pe vechiul lor prieten şi apărător, interpretul şi dascălul hotărârilor divine". Tesalonicul "reşedinţa vestitului şi marelui scaun mitropolitan" îl primea "pe cel ce era vrednic de el"[15]. Sfântul Grigorie, care călătorise cu corabia spre Tesalonie spre a fi înscăunat, nu şi-a putut duce la bun sfârşit ţinta călătoriei. Aşa cum am văzut mai înainte, Tesalonicul era pe vremea aceea condus de zeloţi, care cuceriseră oraşul în urma unor acţiuni de violenţă şi masacre. Zeloţii, ale căror trăsături au fost

menţionate, nu l-au acceptat pe Sfântul Grigorie, iar atunci acesta se întoarse în Sfântul Munte. Sfântul Filotei Kokkinos notează cu amar: "Dar vai, ei l-au respins şi şi-au întors faţa de către părintele lor". Tesalonicul şi-a întors faţa de către un aşa de mare părinte. Motivul, după cum explică Sfântul Filotei este acela că încă pluteau în oraş miasmele decăderii şi rebeliunii de care încă nu se eliberase. "încă pluteau miasmele decăderii anterioare, iar corupţia şi răutatea nu fuseseră încă vindecate de către mireasma păcii".

Este adevărat că unii erau tulburaţi de faptul că Sfântul Grigorie introdusese o inovaţie în cadrul dogmelor divine, iar acest lucru arată că zeloţii erau antiisihaşti. Dar aşa cum ne arată Sfântul Filotei, aceasta reprezenta doar o scuză, un pretext şi o acoperire pentru întreaga stare a lucrurilor: "chiar dacă acesta era mai mult un pretext şi o acoperire pentru starea grea de lucruri prezentă în oraş şi pentru urmările vechilor tulburări"[16]. De aici, observăm că mişcarea zelotă era mai degrabă politică şi personală, decât religioasă".

Sfântul Filotei descrie, de asemenea, o situaţie în care, în timpul Sfintei Liturghii, la praznicul Naşterii Maicii Domnului, un preot i-a rugat pe confraţii săi preoţi să se roage lui Dumnezeu să le arate cât de apropiat Ii era Sfântului Grigorie, cel ce tocmai părăsea Tesalonicul. Se pare că el intrase în Tesalonic şi apoi fusese alungat de către conducătorii oraşului. Preotul s-a rugat în taină dimpreună cu confraţii săi, pentru vindecarea fetei sale paralizate. Adică, el L-a rugat pe Dumnezeu să arate valoarea Sfântului prin minunea ce urma să se producă prin vindecarea fiicei sale paralizate. Apoi, minunea avu loc şi fiica sa fu vindecată. Acest eveniment a reprezentat motivul "pentru care ei fură înştiinţaţi de minunata lucrare de vindecare a Episcopului Domnului, cel egal cu Apostolii, lucru proclamat şi celorlalţi oameni"[17]. întrucât acest eveniment avu loc la praznicul Maicii Domnului, înţelegem că Sfântul Grigorie a sosit în Tesalonic la începutul lui septembrie 1347, că nu a fost primit de guvernanţii oraşului şi că s-a dus în Sfântul Munte. Acolo, Sfinţii Părinţi l-au primit cu entuziasm, după ce gustaseră "în trecut, împărtăşindu-se din tot ceea ce zilnic vesteau buzele sale, precum nectarul dumnezeiesc"[18].

Doar în 1350, guvernatorul Tesalonicului, Alexie Metochi-tes, i-a cerut ajutorul lui Ioan Cantacuzin: municipalitatea Tesalonicului, după ce la început arsese casele corăbierilor şi pe cea a lui Andrei Paleologul, a răsturnat mai apoi întreaga situaţie, având de data aceasta hotărârea ca oraşul să fie predat sârbilor pentru a se opri suferinţele locuitorilor săi.

Dar în toamna lui 1350, o armată aflată sub conducerea lui Matei Cantacuzin atacă oraşul pe uscat, în vreme ce Ioan al VI-lea împreună cu tânărul autocrat Ioan al V-lea atacară pe mare. în cele din urmă, oraşul se predă în urma unui act de trădare. Ioan al Vl-lea convocă întreaga populaţie ("o întreagă Biserică a Tesalonicenilor") şi îi acuză pe zeloţi de trădare a imperiului şi a oraşului pentru a obţine bani.

Pe cei mai de seamă dintre aceştia îi făcură prizonieri în vreme ce restul lor fură trimişi în exil. După această victorie, Ioan al Vl-lea reveni la Constantinopol, lăsându-1 pe Ioan al V-lea în Tesalonic.

Războiul civil luase sfârşit şi, în aparenţă, cetăţenii celor două oraşe, Tesalonic şi Constantinopol, îl întâmpinaseră pe Ioan Cantacuzin cu entuziasm[19]. Toate însuşirile zeloţilor deja menţionate explică poziţia lor împotriva Sfântului Grigorie. Oricum, în cele ce urmează, trebuie să examinăm poziţia luată de Sfântul Grigorie Palama faţă de zeloţi, întrucât ceea ce afirmă unii despre Sfântul Grigorie este scandalos.

Printre altele se afirmă că Sfântul Grigorie a participat în mod activ în această dispută politică în disputa dintre Ioan Paleologul şi Ioan Cantacuzin, că a fost de partea aristocraţilor, că el este cel ce a instigat războiul civil dintre cei doi politicieni, luând partea lui loan Cantacuzin. Aceste lucruri defăimătoare au fost formulate nu numai de contemporani de-ai noştri cu scopul de a minimaliza superioritatea şi valoarea marii personalităţii a Sfântului Grigorie, ci şi de către inamicii săi personali chiar pe vremea când se desfăşurau aceste evenimente. în cele ce urmează vom arăta marea personalitate a Sfântului Grigorie, dar şi consecinţele tragice pentru Imperiul Bizantin, precum şi prejudiciile aduse de către antiisihaşti şi zeloţi.

3. ATITUDINEA SFÂNTULUI GRIGORIE FAŢĂ DE RĂZBOIUL CIVIL ŞI ZELOŢI

Începutul disputei isihaste fusese prologul bătăliei politice şi a războiului civil dintre Ioan Paleologul şi Ioan Cantacuzin. Dar disputa isihastă nu a influenţat bătălia politică şi nici nu a instigat la război civil. Se poate afirma cu siguranţă că războiul civil a fost o problemă cu caracter personal şi că antiisihaştii şi, mai ales, patriarhul Calecas împreună cu Alexie Apocaucos au fost cei ce l-au defăimat, acuzat şi i-au instigat şi pe alţii împotriva Sfântului Grigorie Palama.

Mai mult decât atât, şi zeloţii care au luat poziţii împotriva Sfântului Grigorie Palama, au făcut-o mai târziu, în vreme ce ei s-au opus isihasmului încă de la început. "Este un fapt ulterior, care a fost creat de diferitele poziţii luate de către isihaşti şi zeloţi faţă de Ioan al V-lea Paleologul şi Ioan al VI-lea Cantacuzin, aflaţi în mare dispută[20].

Putem observa acelaşi lucru referitor la cei doi oameni politici care au declanşat războiul civil, şi anume Ioan Paleologul şi Ioan Cantacuzin. Lupta dintre ei nu a fost consecinţa atitudinilor lor diferite faţă de isihasm, ci a fost rodul unor cauze şi motive de ordin personal.

În orice caz Ioan Cantacuzin a fost un susţinător al isihasmului şi al Părinţilor isihaşti, aşa precum şi Ioan Paleologul şi regina mamă Ana (Ana de Savoia) uneori l-au susţinut pe Sfântul Grigorie Palama. Acest lucru sugerează faptul că disputa dintre Sfântul Grigorie Palama şi antiisihaşti nu a reprezentat cauza războilui civil.

Acesta a avut alte cauze, dar, aşa cum era firesc pe atunci, mediile teologice ale vremii s-au implicat în acest război.

Vom cerceta în mod analitic poziţiile luate de către Sfântul Grigorie Palama în timpul războiului civil, în acea epocă crucială din istoria imperiului bizantin.

a) Studierea izvoarelor bibliografice ne indică faptul că Sfântul Grigorie Palama a înfruntat această bătălie politică şi acest război civil ca un adevărat monah isihast. Biografia sa scrisă de către Sfântul Filotei Kokkinos afirmă câteva lucruri demne de notat cu privire la această ipoteză. Sfântul Filotei

scoate în evidenţă faptul că la începutul războiului civil Sfântul Grigorie a încercat să facă pace între părţile aflate în dispută. Deoarece patriarhul loan Calecas avea suspicii atât în ceea ce-1 privea pe loan Cantacuzin, cât şi chiar împotriva Sfântului Grigorie Palama, acesta din urmă, pe de o parte, şi-a manifestat dezaprobarea faţă de poziţia patriarhului şi nu şi-a dat acordul faţă de lucrurile ce se întâmplau, iar pe de altă parte recomandă pace şi armonie din cadrul poziţiei sale de Episcop. în acelaşi timp el susţine faptul că dacă pacea prevala, ar fi fost atât în folosul patriarhului, cât şi al împăratului şi al tuturor cetăţenilor, în vreme ce războiul ar fi avut consecinţe nefaste asupra ambelor părţi şi ar fi adus asupra lor mânia dumnezeiască. Sfântul Grigorie a afirmat aceste lucruri de nenumărate ori şi faţă de diferite persoane. Sfântul Filotei spune că 1-a sfătuit pe patriarh "nu o dată sau de două ori, şi nu numai personal, ci de mai multe ori şi în prezenţa a nenumărate persoane, precum şi în senat, iar uneori în prezenţa reginei în cadrul consfătuirilor coroanei, alteori în intimitate, precum şi în prezenţa altora ce împărtăşeau aceleaşi opinii..."[21]. La începutul războiului civil, Sfântul Grigorie a acţionat ca un adevărat isihast aghiorit. El a recomandat împăcarea, revenirea la starea de lucruri iniţială, deoarece el a prevăzut numeroasele necazuri ce urmau să se reverse asupra poporului grec. Dar, patriarhul, în loc să aprecieze bunul simţ şi cuvintele înţelepte ale sfântului, s-a supărat pe el "revoltându-se împotriva prietenului său şi, vai, s-a pregătit de luptă împotriva blândului consilier..."[22].

Din acest motiv Sfântul Grigorie se retrase din Constantino-pol, dar nu plecă prea departe, deplângând neascultarea şi nesupunerea oamenilor şi nenorocirea ce avea să se abată asupra lor. Sfântul Filotei spune că el a plecat într-un loc în care se retrăgea de obicei pentru a-şi dobândi pacea. Aceasta arată faptul că Sfântul, chiar în toiul desfăşurării marilor bătălii pentru apărarea credinţei, nu şi-a părăsit iubita sa isihie. Aşadar, el se afla în apropierea oraşului "aflându-se permanent în linişte şi pace cu sine şi cu Dumnezeu, şi precum Ieremia Proorocul deplângea neascultarea şi nenorocirea ce urma să vină asupra oamenilor"[23]. Informaţii amănunţite cu privire la această perioadă a vieţii sale s-au păstrat în scrisorile trimise de el diferitelor persoane.

De exemplu, avem multe informaţii dintr-o scrisoare trimisă "prea cuviosului Gherontie din Sfântul Munte, şi dintr-o alta trimisă lui Filotei", care este, de fapt, Sfântul Filotei, Patriarhul de mai târziu al Constantinopolului şi care, pe vremea aceea era stareţ al Marii Lavre. Aceste scrisori au o mare importanţă. Pe lângă faptul că ele ne oferă numeroase amănunte, precum şi faptul că putem observa atitudinea Sfântului Grigorie faţă de războiul civil, în acelaşi timp ele ne revelează frecventa legătură a Sfântului Grigorie cu Sfântul Munte şi cu părinţii aghioriţi. El dorea să fie în permanent contact cu ei şi să capete sfat şi aprobare de la aceştia. Aceasta ne arată şi puterea de influenţă pe care o exercita în acea vreme Sfântul Munte, întrucât patriarhul Ioan Calecas încercase să răspândească acolo lucruri neplăcute la adresa Sfântului Grigorie, cu scopul de a-l denigra şi de a-l face să-şi piardă reputaţia de care se bucura acolo.

În orice caz, Sfântul Grigorie păstră relaţii strânse cu părinţii aghioriţi de la care căpătă mult ajutor şi sprijin moral.

Deşi părinţii aghioriţi care au venit la Constantinopol pentru a împăca partidele politice, nu au reuşit acest lucru, ei l-au întărit duhovniceşte aşa precum se confesează Sfântul: "...ei ne-au mângâiat, întrucât am aflat că Sfinţii ce locuiesc în Sfântul Munte sunt de acord cu noi"[24]. Opozanţii săi l-au acuzat dinaintea părinţilor aghioriţi de a fi semănat neghinele răului atât în cadrul Bisericii, cât şi în casa imperială, adică faţă de Ioan Paleologul şi adepţii săi. Dar Sfântul replică faptul că el nu a avut intenţia, atunci când a izbucnit războiul civil, de a incita oamenii să lupte unii împotriva altora şi să iste astfel noi tulburări. El îi sfătuia, din contră, ca pe unii ce erau fraţi de credinţă să nu se considere drept străini şi, astfel, încerca să vindece răul cu binele[25].

Apoi, spuse că Evanghelia îi poruncea să-şi iubească şi vrăjmaşii şi să se roage zilnic lui Dumnezeu ca să "aducă pace popoarelor". Cu atât mai vârtos trebuie făcut acest lucru pentru creştini: rugăciune pentru a căpăta pace de Sus şi pentru pacea tuturor oamenilor. Sfântul Grigorie a afirmat aceasta, întrucât patriarhul îl sfătuise să-1 considere pe Ioan Cantacuzin drept un duşman şi să-1 dea în judecată aşa încât vrăjmaşul Sfântului Grigorie-, să fie asmuţit împotriva lui[26]. Sfântul Grigorie nu putea admite astfel de lucruri,

întrucât el se ruga pentru pace şi nu era nicidecum adeptul războiului. Deoarece a fost acuzat de a fi întreţinut relaţii strânse cu Cantacuzin pe timpul acelui conflict şi atunci, desigur, s-ar fi aflat pe o poziţie împotriva împăratului, Sfântul răspunse curajos că dacă s-ar dovedi că ar fi avut măcar şi cea mai mică relaţie cu Ioan Cantacuzin sau dacă ar fi reieşit prin cercetări vreo corespondenţă între ei, sau dacă s-ar fi observat vreo relaţie cât de măruntă cu cineva implicat în toiul conflictului, ori dacă el însuşi ar fi fost văzut luând parte la evenimente, atunci "eu însumi m-aş fi condamnat ca fiind vrednic de aceasta"[27]. Nu era cu putinţă ca un sfânt isihast să participe la acte de violenţă politică şi la evenimente care aduceau disensiuni între oameni. Dimpotrivă, el vorbea mereu de împăcare, aşa cum deja am văzut. "Atunci când neînţelegerile de ordin politic au izbucnit, noi am fost incapabili de a-l împăca pe patriarh cu ceilalţi lideri politici"[28]. El căzu în cea mai profundă mâhnire pentru naţiune, cât şi pentru cei ce primiseră de la Dumnezeu sarcina de a o conduce[29]. Atunci când Sfântul Grigorie văzu, aşa cum el însuşi mărturiseşte, că ambele tabere erau gata să folosească forţa, că patimile se descătuşaseră şi că uciderea de oameni şi distrugerea întregii lumi bizantine erau pe punctul de a se întâmpla, el se retrase din oraş, pentru că nu a mai considerat necesară prezenţa sa acolo. Deci, părăsi oraşul şi "plecă într-o mănăstire mai îndepărtată", care era închinată cereştilor oaspeţi, ce deplângeau soarta naţiunii. "Am început a deplânge propria-mi soartă şi starea naţiunii"[10]. Fiecare cuvânt pe care Sfântul însuşi îl folosea în scrisorile sale către părinţii aghioriţi este semnificativ, deoarece observăm de aici starea sa sufletească şi modul în care el a îndurat destrămarea naţiunii. Nu avem intenţia de a analiza toate evenimentele care au avut loc în această perioadă, nici problemele ridicate de întâlnirile sfântului Grigorie cu diferite persoane, precum patriarhul Ioan Calecas, cu regina mamă sau cu părinţii aghioriţi. Despre toate aceste întâlniri şi evenimente voi afirma doar un singur lucru care este semnificativ în legătură cu subiectul de bază al lucrării de faţă, şi anume că în toate aceste situaţii, Sfântul Grigorie a acţionat ca un adevărat isihast. în perioada când s-a aflat în această sfântă mănăstire, deplângând situaţia naţiunii şi plângându-i păcatele, el a înţeles că nu mai era vremea cuvintelor şi nici timp de a şedea în linişte în apropierea oraşului.

Aşadar, întrucât voia să îndepărteze orice suspiciune din partea celor potrivnici lui, plecă în îndepărtata Heraklia. El îşi spunea sieşi: "Plec din această mănăstire şi mă duc undeva, departe, unde nimeni nu mă cunoaşte. Descoperind că în Heraklia există un loc destul de liniştit, voi merge într-acolo"[31]. Rămase în acel loc liniştit timp de aproape două luni fără ca cineva să afle de acest lucru. Dar, într-un mod nebănuit, după aceste luni, fu trimis un om să caute coliba Sfântului pentru a descoperi elemente de învinovăţire, scrisori concrete din partea lui Ioan Cantacuzin.

Modul în care s-a făcut cercetarea este semnificativ. Agentul diplomatic cercetă chilia şi rogojina de paie. Acestea erau singurele lucruri pe care le avea marele Sfânt isihast..Sfântul îl întrebă: "Ce cauţi?" Acesta îi răspunse: "Scrisorile lui Cantacuzin către tine". Iar Sfântul Grigorie replică: "Ce crezi că ar putea el căpăta de la mine, aflat aici, singur, având doar această rogojină de paie şi ce crezi oare că l-ar putea interesa să-mi scrie?" Sfântul aflat în deplină singurătate, într-o colibă unde dormea pe acea rogojină, nu avea nici o legătură cu cineva. Mesagerul, neaflând vreun lucru care să-1 învinovăţească, spunse cu blândeţe: "îţi cunosc sfinţenia, dar îndeplinim un ordin imperial". Avea dovezi de la guvernatorul oraşului că se afla acolo de patru luni fără a fi avut legături cu cineva. într-adevăr, înafara omului care îi slujea, nimeni nu ştia de sosirea lui acolo. Dovada oferită era aceasta: "înafara celui ce-mi slujeşte aici, n-am avut nici o legătură cu cineva anume pe timpul şederii mele aici, de peste patru luni"[32]. Aduseră aceste dovezi la palat, dimpreună cu Sfântul Grigorie.

În cele din urmă, dregătorii cetăţii spuseră: "Deoarece este nevinovat, eliberaţi-l"[33]. în ciuda dovezilor de nevinovăţie, patriarhul ordonă închiderea lui într-o mănăstire. Circumstanţele concrete ne indică poziţia Sfântului Grigorie în problemele politice. Un adevărat isihast nu se implică în conflicte politice. El se retrăsese într-un loc izolat şi liniştit. El însuşi ne oferă dovezi despre acel loc neumblat, unde el se caia, plângând păcatele poporului său şi se ruga pentru pacea conducătorilor naţiunii şi a Bisericii. Deasupra mănăstirii unde a stat la început, se aflau locuri mai liniştite, unde şi-a căutat refugiul pentru a se afla într-o deplină pace. Iată ce scrie; "Deasupra mănăstirii şi nu departe de ea, se află locuri foarte liniştite... In unele locuri se află crânguri umbrite de arbori

groşi şi înalţi, inaccesibile oamenilor, iar noi înşine simţim un fior de linişte adâncă în aceste locuri neumblate"[34]. într-o anume etapă a războiului civil, Sfântul păstră o strânsă legătură cu părinţii aghioriţi care se aflau în Constantinopol. El îi consultă şi în cele din urmă făcu ceea ce îl sfătuiră aceştia.

Ar fi preferat să meargă la patriarh tot atunci, căci fusese chemat, dar aceştia îl rugară să aştepte acolo, preferând să meargă ei înşişi în locul său pentru a vorbi cu acesta. Sfântul Grigorie se supuse şi spuse: "Eu însumi aş fi preferat să merg din nou la el, dar prea iubiţii mei părinţi m-au oprit din nou"[35]. El a acţionat ca un monah, făcând ascultare, tăindu-şi voia sa proprie. Părinţii aghioriţi îl vizitară pe patriarh şi, întrucât ei respinseră acuzaţiile de natură religioasă aduse împotriva Sfântului Grigorie Palama, îl auziră pe patriarh acuzându-1 pe Sfântul Grigorie de a-i fi trimis două scrisori lui Asatos şi două scrisori lui Ioan Cantacuzin. într-adevăr, se făcu afirmaţia că un monah din anturajul său fusese prins în timp ce se ducea la Ioan Cantacuzin cu aceste patru scrisori. Atunci, părinţii aghioriţi răspunseră: "Atunci ne plecăm capetele, dacă acest lucru este adevărat. Este o calomnie, Prea Fericite, acest lucru este o curată calomnie; omul acela n-ar face aşa ceva pentru nimic în lume"[36]. Mărturia părinţlor aghioriţi este remarcabilă. Ea exprimă încrederea lor totală în Sfântul Grigorie. Ştiau că acest mare isihast şi văzător al slavei dumnezeieşti nu ar putea face astfel de fapte şi erau gata să-şi rişte viaţa pentru încrederea ce o aveau în acest mare om duhovnicesc. Siguranţa lor în ceea ce priveşte calomnia la adresa Sfântului era deplină şi întăriră acest lucru, exprimându-şi încă o dată încrederea lor în nevinovăţia Sfântului Grigorie. Pentru a se asigura, mai apoi, părinţii aghioriţi cerură să fie adus monahul arestat dimpre ună cu scrisorile. Desigur, nu s-a întâmplat aşa ceva, pentru că, de fapt, era calomnia adusă de însuşi patriarhul Constantinopo-lului împotriva sfântului.

Lucrurile arătate mai sus sunt demne de luat în consideraţie, deoarece ele ne arată poziţia Sfântului Grigorie faţă de războiul civil.

El nu a luat parte activă la acest conflict, ci s-a rugat permanent pentru reconcilierea conducătorilor celor două tabere şi a oamenilor între ei. Sfântul însuşi mărturiseşte că din momentul în care au început să se tulbure apele la

nivelul conducerii statului, la început el a evitat cu bună ştiinţă să se întâlnească sau să mai vorbească cu cineva, iar mai târziu a fost închis într-o mănăstire de către patriarh fără vreo judecare prealabilă[37].

Chiar şi în timpul audienţelor avute, Sfântul Grigorie a vorbit ca un adevărat isihast. O dată, în timpul acelei perioade tulburi, când patriarhul, împărăteasa şi alţi guvernanţi erau prezenţi la o întrunire şi, auzind, după cum el însuşi afirmă "lucruri nepotrivite pentru urechile mele", se simţi extrem de stingher. Era confruntat cu două alternative. Una era cea de a afirma ceea ce credea şi să devină astfel o povară pentru cei prezenţi acolo, iar cealaltă era să păstreze tăcerea, dar să nu scape de judecata lui Dumnezeu. Prefera să devină supărător pentru toţi cei prezenţi, decât să păcătuiască împotriva lui Dumnezeu şi împotriva tuturor celor ce purtau numele lui Hristos, adică a creştinilor adevăraţi.

El rosti cuvântul adevărului, dar cu o extremă delicateţe şi cu o mare grijă. El însuşi mărturiseşte că îşi expuse gândurile către toţi cei prezenţi, îmbinând doctoria mântuitoare a adevărului cu miere, adică îmbină cuvinte prietenoase cu adevărul. Urmă o mare dispută, pe timpul căreia spiritele celorlalţi se încinseră. Dar el rămase blând şi umil pe tot parcursul discuţiei: "Dar noi, folosind din nou cele mai blânde cuvinte cu putinţă şi rugându-ne lui Hristos pentru un sfârşit cât mai onorabil al acestor probleme, ne-am retras"[38].

Această atitudine pacificatoare a Sfântului Grigorie l-a instigat, desigur, pe patriarh, care făcu toate eforturile posibile pentru a găsi un motiv care să-i aducă cele mai grozave suferinţe. Dar Sfântul se lăsă cu totul în voia lui Dumnezeu. Şi acesta este un exemplu edificator pentru un adevărat isihast. El îşi luă măsurile cele mai potrivite de apărare, vorbi cu blândeţe, evită orice conflict, mai ales la nivel politic, şi, în cele din urmă, se lăsă cu totul în voia lui Dumnezeu.

"Noi, încrezându-ne doar în Dumnezeu, la Care căutăm scăpare şi ajutor, fie în suferinţă sau nu, am rămas împreună cu cei ce inventaseră tot ce era posibil împotriva noastră până la Duminica Sfinţilor Părinţi"[39].

b) Această atitudine isihastă a Sfântului Grigorie nu însemna că el îşi tăinuia simpatia ce o avea faţă de Ioan Cantacuzin. De la începutul vrajbei el

a recomandat revenirea la situaţia de dinaintea disputelor politice, când Ioan Cantacuzin era tutorele tânărului Ioan Paleologul.

Iar el considera că toate acestea, aşa cum se observă din toate lucrările sale, precum şi din toate dovezile scrise existente, trebuiau să ajungă la un sfârşit paşnic, prin evitarea conflictelor, dar "totodată" lăsând să se înţeleagă că mai presus de orice, adevărul trebuie să prevaleze. Ştim faptul că Sfântul credea cu tărie că ideile Ortodoxiei ar putea birui orice erezie mai degrabă prin intermediul lui Ioan Cantacuzin, întrucât patriarhul Calecas, care fusese numit tutore al lui Ioan Paleologul, era aliatul lui Achindin, promotor al ideilor antiisihaste. Iată de ce Sfântul Grigorie şi-a exprimat ataşamentul faţă de Ioan Cantacuzin, dar fără să participe activ la conflictul politic.

Pe lângă toate aceste lucruri, Sfântul Grigorie promova împăcarea între cele două partide politice aflate în conflict. Ca şi la început, el a acţionat ca un adevărat isihast, recomandând pacea, aşa încât, la vremea potrivită, el a contribuit la împăcarea între cei doi oameni politici. După căderea din tronul patriarhal a lui Ioan Calecas şi intrarea lui Ioan Cantacuzin în Constantinopol, cele două partide s-au împăcat, şi cu ajutorul Sfântului Grigorie care fusese tocmai eliberat din închisoare[40].

Lucrarea sa de reconciliere este, de asemenea, observată şi în alte momente din viaţa sa. în alt moment, pe parcursul anului 1354, la stăruinţa fierbinte a Anei Paleologina, el plecă spre capitală în vederea reconcilierii partidelor. A făcut acest lucru cu mare greutate întrucât se îmbolnăvise de curând. Această călătorie a fost plină de încercări cumplite pentru Sfântul Grigorie, deoarece cu puţin înainte de a ajunge la Constantinopol, a fost prins de turci şi ţinut prizonier timp de un an, timp în care a trecut prin nenumărate tulburări şi primejdii[41].

c) Faptul că Sfântul Grigorie nici nu a instigat şi nici nu a intervenit în conflictul politic, poate fi observat, de asemenea, din bunele relaţii pe care le-a păstrat cu Ioan Paleologul şi cu regina mamă, Ana Paleologina.

Şi este adevărat că, într-o etapă a conflictului, ei fuseseră întrucâtva influenţaţi împotriva sa de calomniile patriarhului Ioan Calecos, dar, în general, regalitatea şi-a păstrat simpatia faţă de Sfânt.

Cele mai mari nedreptăţi le-a pătimit Sfântul din partea lui loan Calecas. Pe vremea când era Mitropolit al Tesalonicului, Sfântul Grigorie era în bune relaţii cu membrii familiei imperiale care se aflau în oraş. Atunci când Sfântul Grigorie săvârşea Sfânta Liturghie în Tesalonic, "de multe ori împăratul însuşi se afla în Biserică şi era primul care primea Sfintele Taine". Iar atunci când Sfântul săvârşea Sfânta Liturghie dimpreună cu patriarhul în Constantinopol, loan Paleologul era de faţă "şi Sfântul dar al pâinii binecuvântate la Tesalonic era primit cu o sinceră bucurie". Iar atunci când, după conversaţia pe care a avut-o cu Gregoras la palatul imperial, acesta din urmă, întorcân-du-se la Tesalonic, primi scrisori de recomandare din partea sfântului[42].

Scrisorile lui cuprind şi elogiile aduse împăratului Ioan Paleologul şi reginei-mame, Ana Paleologina. El îl numeşte împărat plin de har şi scrie că în special el, Gregoras, nu avea reţineri faţă de sine (Palama) şi nici "faţă de prea cucernicul împărat". Apoi îl elogiază pe Ioan Paleologul deoarece aşa precum purta pecetea Puterii încă din pruncie, la fel, cu Harul lui Dumnezeu, el avea o sfinţenie înnăscută. El îl mai elogia pe Ioan Paleologul şi pentru că, copil fiind, îi alungase pe Varlaam şi Achindin dincolo de hotarele imperiului[43]. De asemenea, aduse elogii şi reginei mame, Ana Paleologina. El o numea sfântă şi prea cucernică şi stăpână a tuturor, precum şi iubitoare de dreptate "... acest împărat credincios, dimpreună cu sfânta sa maică şi stăpână a noastră, pe care oricine o consideră drept preacucernică şi iubitoare de dreptate..."[44].

Toate aceste lucruri ne arată faptul că Sfântul nu nutrea antipatii faţă de conducătorii politici. Dacă împăratul Ioan Paleologul şi împărăteasa mamă ar fi ştiut că Sfântul Grigorie fusese de partea lui Ioan Cantacuzin în timpul conflictului politic, atunci s-ar fi purtat cu totul altfel faţă de el. în ciuda reconcilierii, ei ar fi avut o altă atitudine. Dacă ei s-ar fi opus pe faţă isihasmului, atunci şi Sfântul Grigorie nu ar fi vorbit în felul mai sus descris. De aceea, avem asigurarea că războiul civil a avut un caracter personal, iar cauza lui a fost de ordin strict personal, şi nu religios.

d) Sfântul Grigorie a luat aceeaşi poziţie faţă de zeloţii din Tesalonic aşa cum o făcuse şi faţă de războiul civil pentru tronul imperial.

Acest mare părinte isihast nu putea acţiona altfel, pentru că nu se putea trăda pe sine însuşi şi teologia isihastă pe care o propovăduia şi o experia în profunzimea ei. Modul în care i-a înfruntat pe zeloţi a fost exemplar. După întronizarea sa, care a avut loc în 1347, se duse la Tesalonic pentru a-şi prelua lucrarea pastoraţiei într-o perioadă tragică, pe vremea când oraşul era condus de către conducătorii zeloţi. Există unele elemente care ne oferă o imagine clară a situaţiei. Primul este acela că cei doi oameni politici, Ioan Paleologul şi Ioan Cantacuzin, se împăca-seră deja, şi cu ajutorul şi prin eforturile Sfântului Grigorie. Cel de-al doilea este acela că patriarhul Ioan Calecas fusese detronat, întrucât el fusese principalul instigator al disputei politice, răspândind calomnii la adresa lui Ioan Cantacuzin şi a Sfântului Grigorie, cu scopul de a deveni el însuşi tutorele tânărului Ioan Paleologul. Cel de-al treilea este acela că Sfântul Grigorie, aşa cum am arătat, nu a participat în mod activ în disputele şi luptele politice, ci a promovat împăcarea dintre cei doi mari oameni politici. Oricum, zeloţii din Tesalonic nu l-au acceptat pe Sfânt ca Mitropolit. Sfântul Grigorie, ca isihast, nu a insistat să rămână în Tesalonic, ci şi-a aflat refugiul în Sfântul Munte. Atitudinea sa a fost aceea a unui mare părinte duhovnicesc. în acelaşi timp, a refuzat ofertele conducătorului sârb Ştefan Duşan de a-1 susţine pentru obiective pe termen lung.

El s-a purtat ca un adevărat roman* (Cuvântul "romanitate" este folosit pentru a traduce termenul "romiossini" pentru care nu există un termen echivalent adecvat. Acest termen specific grecesc a căpătat diferite sensuri de-a lungul timpului. El semnifică atât oamenii care obişnuiau să se considere pe ei înşişi drept romani ortodocşi în Răsărit şi în Apus şi împărtăşeau cultura elenistică şi credinţa ortodoxă, sau, altfel spus, civilizaţia, modul de viaţă şi tradiţiile creştinilor ortodocşi, pe vremea celor cinci patriarhate. Ca atare, el constituie fundalul comun şi elementul unificator între creştinii din Mesopotamia până în Spania şi din Egipt până în Bretania (pentru elemente suplimentare, vezi pagina 233, precum şi lucrările lui Ioanis S. Romanides "Vindecarea maladiei neurobiologice a religiei", "Civilizaţia elenică a Imperiului Roman" şi "Minciuna lui Carol cel Mare din 794 şi minciuna sa astăzi"). Sfântul Filotei spune că, din nefericire, situaţia catastrofală din

rândul Romanilor "îl consacraseră pe omul acela (adică pe Ştefan Duşan) drept rege, şi nu al celei mai neînsemnate părţi a romanităţii". Ştefan Duşan, exploatând războiul civil, precum şi rebeliunea zeloţilor, a devenit conducătorul unei însemnate părţi a romanităţii. El a încercat să-1 câştige şi pe Sfântul Grigorie de partea sa. Printre alte lucruri, îi spunea Sfântului că era ruşinos că romanii îl alungau şi nu îi permiteau să fie instalat pe scaunul bisericesc consacrat lui, în vreme ce el (Duşan) dacă ar avea încredere în cuvintele sale, i-ar putea garanta atât Biserica, cât şi posesiunile ei latifundiare. într-adevăr, el îi mai spuse Sfântului că va căpăta autoritatea în ceea ce priveşte strângerea dărilor anuale şi a sumelor de bani respective.

Răspunsul Sfântului a fost cel al unui monah isihast. Mai întâi i-a oferit o pildă. Dacă cineva ia un burete care poate absorbi apa unui pahar şi îl aruncă în mijlocul Mării Egee, acesta nu va putea stoarce mai multă apă din el decât poate absorbi. Adică, va absorbi tot cantitatea apei din pahar şi va lăsa restul apei în mare. Apoi aplică pilda sieşi şi vieţii monahilor. Şi monahii fac acelaşi lucru. învăţând din strămoşi să trăiască cu puţin şi numai cu ceea ce este absolut necesar menţinerii vieţii, chiar dacă li s-ar oferi tot aurul de pe pământ şi de sub pământ, şi chiar dacă ar fi duşi la izvorul mitologic din Pactolos, nu le-ar influenţa cu nimic atitudinea şi ar continua să posede hrana lor zilnică, precum şi necesităţile umile obişnuite. Şi încheie, spunând: "Deci, tot ceea ce ne spui despre acele mari daruri şi banii respectivi, nu ne sunt cu nimic de folos". într-adevăr, afirmă el în mod specific isihastului: "Nu avem absolut nici o trebuinţă de autoritate politică sau de proprietăţi latifundiare, tributuri, venituri sau averi mari"[45].

Cuvintele Sfântului Grigorie ne arată că el trăia într-o sărăcie extremă. El respecta până la limita cea mai severă virtutea monahală a sărăciei. Am mai observat acest lucru mai înainte, că el poseda doar o colibă şi o rogojină şi nimic altceva. Trăia o viaţă de o mare severitate ascetică.

Afirm acest lucru atât pentru a sublinia atitudinea Sfântului faţă de bogăţie - faptul că nu trăia într-o manieră aristocratică -cât şi pentru a interpreta corect motivele atitudinii zeloţilor faţă de Sfântul Grigorie.

În acelaşi timp el nu aspira la autoritatea politică.

Era un adevărat Episcop-ascet. Sfântul Grigorie mai făcuse anterior o a doua încercare de a intra în Tesalonic, atunci când se dusese la Constantinopol. Aceasta trebuie să fi avut loc în toamna lui 1348. El fusese obligat să facă acest lucru atât de Patriarhul Isidor, cât şi de cei doi împăraţi care, aşa precum ştim, se împăcaseră. Din păcate, odată mai mult s-a dovedit zadarnică încercarea sa de a prelua lucrarea pastorală pentru cetăţenii Tesa-lonicului[46]. Aceasta s-a întâmplat deoarece conducătorii zeloţilor pretindeau de la împăraţi mari recompense "mult peste starea lor socială pentru dezordine şi răscoală".

Sfântul Filotei observă faptul că aceştia ar fi trebuit să fie condamnaţi la moarte, fără să li se ofere recompense familiilor lor. Sfântul Grigorie se afla într-o dilemă: să se identifice total cu cauza zeloţilor şi să nu-i mai ia în seamă pe împăraţi pentru a-şi căpăta scaunul mitropolitan sau, rămânând credincios împăraţilor, să nu mai accepte să rămână în oraş. El alese cea de-a doua alternativă, din două motive esenţiale. Unul a fost acela de a nu încălca legile existente, iar celălalt era acela că observa faptul că dezbinarea şi rebeliunea izbucneau iar în Tesalonic. Şi acum s-a purtat ca un isihast aghiorit. El a respectat autoritatea legală şi sub nici o formă nu s-ar fi implicat în rebeliuni şi tulburări, în răscoale şi revolte. în plus, multe asasinate avuseseră loc în Tesalonic, iar Sfântul nu putea fi de acord cu asemenea masacre, iar el dorea să se conformeze autorităţii legale. De asemenea, observă pericolul cu care se confrunta romanitatea, speţa romanilor, aşa precum spunea el. Sfântul s-a comportat ca un Episcop roman şi nu ca unul care dorea în mod egoist să-şi improprieze tronul episcopal pentru satisfacerea propriilor sale interese.

În cele din urmă, după alungarea zeloţilor şi eliberarea oraşului de sub ocupaţia lor, Sfântul Grigorie fu întronizat la Tesa-lonic. Aceasta s-a întâmplat în 1350, la trei ani după alegerea sa şi după ce de două ori i se refuzase îndeplinirea obligaţiilor sale pastorale.

Ceea ce spune Sfântul Filotei despre insurgenţi, despre retragerea lor şi despre întronizarea Sfântului Grigorie este semnificativ. Mai întâi, el spune că cei care nu l-au acceptat pe Sfântul Grigorie la prima sa venire în Tesalonic erau foarte puţin numeroşi, oameni "vicleni, corupţi, nedemni".

Apoi, afirmă că oraşul însuşi s-a ridicat împotriva lor şi i-a alungat pe unii, iar pe alţii i-a adus la ordine, oprindu-i de la impulsurile păcătoase şi de la faptele lor rele cu ajutorul doctoriilor vindecătoare potrivite[47]. Aceste caracterizări sunt dovezi ale neutralităţii şi lucrării zeloţilor.

Primirea pe care oamenii i-au făcut-o Sfântului Grigorie atunci când s-a întors din Lemmos a fost cu adevărat măreaţă. Această primire nu poate fi deloc comparată cu acele "intrări regale, victorioase şi triumfale"[48]. Era îmbrăcat într-o reverendă lungă şi sfinte veşminte la intrarea sa în Tesalonic. La porţile oraşului făcu o rugăciune către Domnul nostru Iisus Hristos pentru liniştirea oamenilor.Sfântul se rugă astfel: "...devenind astfel, ne-am întărâtat unii pe alţii, şi nu numai că ne-am complăcut într-un astfel de păcat dar şi în crime, pierzând în adâncul nostru chipul Tatălui nostru iubitor, dobândind chipul aceluia care, vai, a fost de la început ucigaş de oameni.

De ce să mai pomenim jurămintele noastre false, cuvintele ruşinoase, faptele nedemne, şiretlicurile ascunse, calomniile unora împotriva altora, războiul deschis al unora împotriva altora, lăcomia, răpirile? Cu adevărat am căzut în adâncurile răutăţii, ne-am aflat cu adevărat în legăturile unui lanţ întreg de păcate. Doar Tu poţi rupe lanţurile din nou. Doar Tu poţi opri păcatele.

Mă rog Ţie să dezlegi vechiul blestem şi să reînnoieşti firea noastră, spălând chiar acum murdăria ce i-a acoperit pe aceştia din cauza nebuniei lor şi să-i cureţi de ocară, zidind de îndată duhul dreptăţii în cele dinlăuntru ale lor şi să le dăruieşti pocăinţă până îi vei mântui. Liberează-i din lanţurile urii, împacă-i şi-i uneşte. Fă-i să trăiască în pace şi înţelegere pentru tot restul vieţii lor. Dă-le ascultare şi bunăvoinţă în fapte şi cuvinte cu care sunt datori dumnezeieştilor noştri împăraţi, cărora Tu le-ai dat dreptul să conducă pe pământ şi care sunt îndatoraţi Sfintei Tale Biserici şi nouă, care doar prin Mila Ta cea Sfântă stăm dinaintea lor: fă ca împăraţii, conducătorii, păstorii şi păstoriţii, aţintindu-şi privirea către un singur lucru, spre Voia Ta cea Sfântă şi călăuzindu-le paşii, să poată afla tot binele acum şi să ajungă la fericirea cea veşnică. Amin"[49].

Această rugăciune către Dumnezeu făcută dinaintea porţilor Tesalonicului, ne arată pe de o parte starea tragică în care se afla oraşul, iar

pe de altă parte, mentalitatea aghiorită a Sfântului Grigorie. Tesalonicul trecuse prin încercări teribile. Zeloţii aduseseră cu ei mari nenorociri. Multe patimi stăpâneau oraşul, precum cele ale războaielor, răpirilor, lăcomiei, calomniei, capcanelor ascunse, sper jururilor, obscenităţilor de tot felul, desfrânărilor şi aşa mai departe. De aceea trebuia curăţat. Dumnezeu trebuia să primească pocăinţa locuitorilor săi. Această rugăciune exprimă, de asemenea, lucrarea de reconciliere a Sfântului Grigorie. Doar un Sfânt atât de mare putea împăca spiritele şi să-i uşureze pe cetăţenii oraşului de astfel de patimi şi păcate care slăbesc dragostea. în timp ce trecea prin oraş pentru a fi întronizat, toţi cântăreţii bisericeşti înălţau imnele învierii. Ei cântau: "Haideţi să ne curăţăm simţirile şi-L vom vedea pe Hristos în lumina neapropiată a învierii"[50].

În cea de-a treia zi după intrarea sa în oraş, Sfântul organizează o procesiune a tuturor oamenilor şi o slujbă însoţită de sfinte icoane, cântare de psalmi şi rugăciuni. Toţi locuitorii Tesalonicului au luat parte la această slujbă. S-a mers prin aproape tot oraşul, în rugăciuni, laude, mulţumiri pentru trecut şi rugăciuni pentru viitor[51]. La sfârşitul slujbei le vorbi oamenilor despre pace. Această primă cuvântare a marelui Episcop este un model de gândire şi misionarism al păcii.

La început el a fixat adevăratele prerogative teologice pentru societate. El vorbi despre Tatăl nostru comun şi despre frăţietatea -noastră întru Hristos Domnul. Dumnezeu ne-a creat, dar noi suntem fraţi încă de la Adam, primul nostru strămoş comun. De asemenea, frăţietatea este întărită prin înrudirea pe care o avem cu mama noastră comună, Biserica. Mai mult decât atât, Hristos este capul nostru. Creştinii formează un singur trup, iar capul lor este Hristos. Ei au un singur Botez, o singură Credinţă, o singură Nădejde, un singur Dumnezeu. Aşadar, ei ar trebui să se afle strâns legaţi între ei prin legăturile dragostei[52].

Apoi, el face referiri la evenimentele concrete care au zguduit Tesalonicul. In timp ce ar fi trebuit să domnească dragostea între ei, ura i-a luat locul încurajată de cel rău. Astfel, într-un mod convingător el ne oferă o descriere completă a condiţiilor existente în vremea ocupării oraşului de către zeloţi. Informaţiile sunt de mare valoare.

Ura care s-a strecurat a rupt comuniunea şi unitatea cu Dumnezeu şi cu fraţii, a paralizat oraşul, a creat tabere opuse, confuzii şi tulburări, dând imaginea unui oraş capturat de vrăjmaşi. Locuitorii săi alergau prin tot oraşul, unii distrugând casele, alţii apucând tot ceea ce găseau în ele şi cu mare cruzime cău-. tau pe stăpânii caselor pentru a-i ucide "fără milă şi omenie". Iar Sfântul se tânguia: "O, patimă! O, nemernicie a mizeriei umane! Ea luptă împotriva sa, ea luptă pentru sine, ea este urmărită de propriile ei picioare, ea este distrusă de propriile ei mâini, ea este învinuită de propriile ei glasuri. Şi ea observă fenomenul de la care cei de Sus şi-au întors faţa cu teamă, iar obscenităţile şi indecenţa sunt acum la putere".

Ca un adevărat păstor şi doctor el aşează dinaintea lor patima oraşului, rana sa. Oricum, acest lucru nu este suficient în sine, dar el purcede şi la vindecarea ei. Nu este suficient ca doctorul să constate rana, ci trebuie să o şi vindece. Sfântul face acelaşi lucru cu cuvintele sale vindecătoare şi pacificatoare. El subliniază că nu încearcă să-i învinuiască, dar atunci când îşi recunosc boala, atunci şi-o vor vindeca. "Dar nu vă întristaţi auzind aceste lucruri". înţeleptul Sfânt anticipează nerăbdarea auditoriului. El le spune că aceştia trebuie să caute cauza căderii lor: "Căutaţi cauza căderii voastre şi veţi tânji după vindecare, vă veţi grăbi s-o aveţi şi s-o păstraţi". Cauza urii şi a tulburărilor este păcatul[53]. Sfântul, ca un mare părinte, înţelege că scopul rebeliunilor nu îl reprezentau doar reformele şi schimbările sociale, ci păcatul. Toate aceste lucruri sunt instigate de diavol.

El analizează în culori vii modul în care păcatul devine cauză a acestei răscoale. "Aşadar, din cauza păcatului au venit asupra noastră răscoala civilă şi dezordinea, care aduce cu sine orice închipuire a răului şi stabileşte legea răului în rândul conducătorilor şi al insurgenţilor, şi aceasta îi transformă în bestii pe cei pe care pune stăpânire"[54]. Aceste cuvinte ale Sfântului Părinte reprezintă o excepţională sociologie. Şi aici observăm concepţia sociologică a Bisericii. Ea nu examinează societatea şi problemele ei într-un mod autonom, ci o vede în lumina depărtării ei de Dumnezeu şi implicarea celui rău.

Adevărata societate o reprezintă unirea omului cu Dumnezeu. Iar apostazia omului, însoţită de experierea vicleniei demonului constituie antisocietatea. Schimbările sociale, fără respect faţă de libertate şi dragoste,

reprezintă simple manifestări antisociale. în acest punct putem, de asemenea, observa valoarea învăţăturilor cu caracter social ale Sfântului Grigorie Palama.

Oricum, sfântul nu este un sociolog oarecare, ci un părinte duhovnicesc şi un păstor de suflete, adică un doctor pentru cei bolnavi.

Spunând aceste lucruri el le justifică într-un anume fel. Comparând situaţia locuitorilor din Tesalonic cu paraliticul din Evanghelie, care aştepta la scăldătoarea Siloamului, el spune că există două similitudini. Aşa precum paraliticul a rămas la scăldătoare fără să plece "la fel şi ei nu au părăsit complet Biserica". "Şi nici voi nu aţi părăsit cu totul Biserica lui Hristos care ne aduce pacea". Şi la fel precum el n-a avut pe nimeni care să-1 ajute, la fel şi ei nu au avut vreme îndelungată, un păstor care să-i"împace. "In acelaşi mod şi voi, cei de aici, nu aţi avut păstor care să predice pacea, să-i adune pe cei împrăştiaţi, să facă pace între ei şi să alunge boala urii şi a corupţiei de la trupul Bisericii lui Hristos"[55].

Apoi, procedează la încurajări şi îndemnuri către ei. Nu aveau păstor până acum, dar acum îl au. El însuşi îi va mângâia şi îi va vindeca. El îi sfătuieşte să se împace cu Dumnezeu, să recunoască fiecare înrudirea cu aproapele său şi să-şi amintească de zilele de odinioară ale păcii. El îi îndeamnă să nu mai gândească de rău "şi nu căutaţi să răsplătiţi răul cu rău, ci învingeţi răul prin bunătate".

Luaţi platoşa iubirii, legaţi împreună prin legăturile păcii şi cu adevărat lucraţi împreună cu El pentru împăcare. Slujba Lui este cea a păcii şi a iubirii. El se află în slujba acestei lucrări. Ei trebuie să se împace şi să fie într-un singur gând, avându-L pe Hristos în mijlocul lor[56].

Aşa cum se constată din această primă predică a sa, pe de o parte, Sfântul Grigorie Palama descoperă boala, dar şi metoda de vindecare a insurgenţilor şi a întregului oraş, iar pe de altă parte, cei ce fuseseră nedreptăţiţi sunt îndemnaţi să nu răsplătească răul cu rău, ci să facă pace şi să-şi iubească vrăjmaşii. Acest cadru cuprinde întrega operă de reconciliere a Sfântului Grigorie Palama, dar şi a adevăraţilor păstori ai Bisericii. De fapt, după marile anomalii petrecute, era nevoie de o mare stăpânire de sine, dar şi de o puternică personalitate care să vindece rănile poporului.

Sfântul Filotei Kokkinos ne oferă informaţii că după rostirea acestei predici, Sfântul s-a împrietenit chiar cu cei ce îl denigraseră, şi cu cei ce mai înainte fuseseră duşmani şi nesupuşi. Nu numai că i-a făcut prieteni, dar şi slujitori ai săi, în sensul că aceştia au căzut la picioarele lui, i le-au sărutat, şi-au mărturisit păcatele săvârşite şi şi-au cerut iertare. Sfântul nu numai că i-a iertat, dar a făcut un lucru şi mai măreţ. "Şi i-a făcut pe aceştia prietenii şi apropiaţii săi, iar până la sfârşit n-a încetat a le face tot binele prin cuvinte şi fapte"[57].

De asemenea, a organizat o adunare a clericilor în care le-a reamintit îndatoririle ce le aveau. Sfântul Grigorie a adus pacea şi i-a vindecat pe creştini. "Prin acţiunile sale şi prin exemplul personal i-a adunat aproape pe toţi pe calea progresului şi a îmbunătăţirii duhovniceşti"[58].

Analizând această atitudine luată de Sfântul Grigorie faţă de războiul civil şi faţă de zeloţi, putem trage câteva concluzii:

Prima. Disputa dintre Ioan Paleologul şi Ioan Cantacuzin a fost de ordin personal. în esenţă, patriarhul Ioan Calecas s-a implicat masiv în această dispută, deoarece el însuşi îşi cerea dreptul de a fi tutorele tânărului Ioan Paleologul. Problemele de ordin teologic ale acelor vremuri au ieşit la iveală mai târziu. Cauza fundamentală a fost de ordin politic, iar în subsidiar de ordin personal.

A doua. Chiar dacă zeloţii aveau un fundament religios, deoarece printre ei se mai aflau şi monahi, oricum alte probleme, nu cele de ordin religios, au stat la baza răscoalei. Ei se aflau de partea lui Ioan Paleologul şi a împărătesei-mame Ana Paleologi-na: întrucât aceştia aveau o deosebită simpatie pentru ei şi s-au împotrivit lui Ioan Cantacuzin întrucât ei doreau autonomia şi nu să fie subordonaţi guvernului central. Bieţii refugiaţi, care erau laolaltă cu zeloţii, au dat un caracter social acestei mişcări. Conducătorii zeloţi, puţini la număr, au recurs la violenţă, obligând o parte a populaţiei să li se alăture.

Nu avem mărturii asupra activităţii lor, dar din informaţiile oferite de către Sfântul Filotei Kokkinos şi Sfântul Grigorie Palama, se pare că nu au făcut mare lucru, deoarece populaţia era oricum nemulţumită de aceştia şi s-

au bucurat de schimbarea ce a avut loc, aşa cum s-au bucurat şi de venirea Sfântului Grigorie, care le-a adus o mare satisfacţie şi uşurare.

Aşadar, zeloţii au provocat multe anomalii şi sunt acuzaţi de , trădare etnică, întrucât doreau să cedeze Tesalonicul către sârbi pe seama romanilor.

A treia. Sfântul Grigorie Palama a acţionat, atât faţă de războiul civil, cât şi faţă de zeloţi, ca un adevărat monah aghiorit şi, într-adevăr, ca un isihast. Totdeauna el a căutat să facă pace, fie prin tăcere, fie prin cuvinte, fie prin acţiuni pline de binefacere sau prin jertfa propriei sale vieţi.

Sfântul Grigorie nu s-a identificat cu nici un partid politic şi nici cu aristocraţia deoarece a preferat să trăiască ca un simplu monah, dar întotdeauna s-a situat de partea păcii. El a fost un adevărat vindecător de oameni. O atentă analiză a izvoarelor bibliografice ni-1 arată pe Sfântul Grigorie ca pe un om al lui Dumnezeu şi ca pe un isihast în toate faptele şi activităţile sale.

4. ROMANITATEA SFÂNTULUI GRIGORIE ŞI ANTIROMANITATEA ANTIISIHAŞTILOR

În capitolele anterioare am menţionat în câteva rânduri că Sfântul Grigorie a acţionat ca un roman. întrucât această afirmaţie poate fi greşit înţeleasă, aş dori să dau câteva explicaţii suplimentare. Şi, desigur, cred că dezvoltarea acestui subiect este necesar a fi făcută în acest capitol, întrucât romanitatea are un net caracter şi conţinut social, romanitatea este o atitudine de viaţă aparte în toate domeniile. Voi explica acest lucru mai pe larg în cele ce urmează.

a) Atunci când vorbim de romanitate înţelegem o tradiţie anume pe care o numim bizantină sau Greco-Ortodoxă. Terme nul greco-ortodox este sinonim cu romanitatea. Civilizaţia roma- ică este o civilizaţie greacă, iar transferul centrului de greutate al imperiului roman din vechea Romă spre cea nouă, precum şi ac ceptarea creştinătăţii ortodoxe ca religie "oficială" a imperiului este ceea ce caracterizează romanitatea.

Teologia ortodoxă este infrastructura şi fundamentul romanităţii, şi cu adevărat ea ilustrează adevărata Ortodoxie în modul ei de exprimare esenţial, care este isihasmul. Felul în care este vindecat omul, revenirea minţii în inimă din peregrinările ei în mediul înconjurător, precum şi înălţarea ei către Dumnezeu - trecerea omului prin cele trei stadii ale vieţii duhovniceşti, curăţirea inimii, iluminarea minţii şi îndumnezeirea - reprezintă tot ceea ce poate face din om un teolog adevărat şi nerătăcitor. Aceasta era atmosfera duhovnicească a Sfinţilor Părinţi. Acest lucru îi deosebeşte pe Sfinţii Părinţi de eretici. Cei dintâi erau isihaşti, cei din urmă erau căzuţi din dreapta credinţă. Teologia Bisericii, aşa cum a fost ea exprimată în scrierile Sfântului Grigorie Palama este o expresie a romanităţii. întreaga civilizaţie şi modul de viaţă al romanilor, al celor ce trăiau în Constantinopol, care acum se numeşte Byzantium, se aflaseră sub influenţa adevăratei teologii a Bisericii.

Iată de ce mănăstirile sunt centre şi mărturii ale Ortodoxiei, iar Sfântul Munte a jucat un rol important în istoria romanităţii. Viaţa Constantinopolului pe vremea aceea era apropiată de cea a Sfântului Munte. împăraţii erau mărturii ale acestei vieţi. Ca atare, isihasmul pe care Sfântul Grigorie Palama l-a experiat şi l-a mărturisit în scrierile sale, nu era străin de spiritualitatea grecească, ci însuşi fundamentul ei. De aceea, acesta a fost condamnat de către antiisihasmul filosofilor şi ereticilor.

b) Sfântul Grigorie Palama îi numeşte romani pe locuitorii imperiului bizantin. Acest termen are două sensuri fundamentale.

Unul se referă la civilizaţia greacă (limbă, conştiinţă), iar celălalt la Ortodoxie. Trebuie să spunem că Ortodoxia are o forţă mai mare. Când turcii l-au luat prizonier pe Sfântul Grigorie şi l-au dus la Lampsaka, el a suferit multe tulburări şi necazuri. Vorbind despre toate aceste situaţii într-o scrisoare pe care a trimis-o "Bisericii sale", Biserica din Tesalonic, el spunea printre altele: "... nu numai stricăciunea stărilor lor emoţionale, desfrânarea şi slăbiciunile lor sufleteşti şi trupeşti, dar şi scandalul provocat la adresa mea, presupus a veni din partea romanilor de acolo, au ajuns la urechile barbarilor..."[59]. Creştinii ortodocşi l-au lăudat pe Sfântul Grigorie faţă de turci şi acest lucru i-a creat probleme, întrucât turcii, aflând că este un om de vază, au crescut preţul de răscumpărare, şi aceasta i-a îngreunat eliberarea.

Sfântul Grigorie îi numeşte pe romani, creştini ortodocşi. în discuţiile avute cu turcii, aceştia i-au spus, printre altele, că ei erau aleşi să conducă datorită credincioşiei lor. Iar Sfântul Grigorie răspunse: "Această speţă de oameni necredincioasă şi urătoare de Dumnezeu se laudă că stăpânesc peste romani datorită iubirii lor de Dumnezeu..."[60]. Şi aici vedem că locuitorii aşa numitului imperiu bizantin nu sunt numiţi bizantini, ci romani, aşa precum în ziua de azi Patriarhul este Arhiepiscop al Noii Rome şi Patriarh ecumenic. Termenul bizantin a fost atribuit mai întâi de către franci cu un înţeles peiorativ şi având intenţia de a se considera pe ei înşişi drept succesori ai romanilor. Fiind mereu mutat dintr-un loc într-altul ca prizonier, sfântul scria undeva: "Iar la comanda sa am fost duşi în zona de graniţă locuită de creştinii romani în care se afla o reşedinţă a ambasadorilor imperiali"[61].

Creştinii ortodocşi, locuitorii imperiului roman de răsărit, sunt numiţi creştini romani. Romanii sunt deosebiţi de franci, care ocupau vechea Romă, deoarece în Tradiţia Ortodoxă cuvântul "romani" are un înţeles special. Acest termen nu este folosit numai de Sfântul Grigorie Palama. îl aflăm şi la Sfântul Filotei Kokkinos. El îl laudă pe marele vistiernic al palatului, Teodor Metochites, pentru măiestria cu care conducea afacerile romanilor, "... admirat de toţi în acea vreme, pe mâinile lui se aflau banii publici ai romanilor, dirijând cu măiestrie toate problemele financiare..."[62].

Atunci când Varlaam din Calabria veni prin aceste locuri, se spune că sosise pe pământul romanilor: "Varlaam din Calabria tocmai sosise pe pământul romanilor, spre propria sa vătămare..."[63]. Sârbul Ştefan Duşan, conducătorul din Tribalii, puse stăpânire pe un sector al puterii bizantine, o parte a imperiului romanilor: "şi a fost ales ca rege al unei părţi considerabile a imperiului romanilor"[64]. Ştefan încă se bucura neîntrerupt "de conducerea asupra teritoriului romanilor"[65]. Aceasta demonstrează că exista o diferenţiere netă între sârbi şi romani. Faptul că "romanii" reprezintă numele naţional al locuitorilor imperiului bizantin se observa din folosirea acestui nume în Sfânta Tradiţie. De exemplu, ca să amintim de o sentinţă a Sfântului Maxim Mărturisitorul: "Noi avem porunca să nu urâm pe nimeni. îi îndrăgesc pe romani pentru că au aceeaşi credinţă, şi pe greci pentru că au aceeaşi limbă"[66]. Există o diferenţiere între greci şi romani.

Elinii sunt grecii care vorbesc limba greacă şi sunt închinători la idoli, în vreme ce ortodocşii sunt romani. Aşadar, imperiul bizantin în tradiţia noastră se identifică cu imperiul roman şi nu se deosebeşte de acesta, în timp ce bizantinii sunt, de asemenea, romanii care au civilizaţie greacă şi credinţă ortodoxă.

c) Sfântul Grigorie a fost un adevărat roman, întrucât avea o educaţie grecească, dar mai presus de orice, avea o experienţă şi o viaţă ortodoxă intensă. Aceste lucruri se îmbină în viaţa şi învăţăturile sale. Doar în această lumină trebuie privite luptele sale. întrucât etapele desăvârşirii duhovniceşti, care constituie isihasmul, reprezintă inima romanităţii, luptele Sfântului Grigorie în calitate de roman se referă la păstrarea bazelor statului şi ale naţiunii. în acelaşi timp, Sfântul Grigorie în calitate de roman acceptă autoritatea legală şi face distincţia între legalitate şi păstrarea tradiţiilor primite, precum şi a isihasmului. Doar înlăuntrul acestor cadre de referinţă trebuie să admirăm luptele eroice ale Sfântului Grigorie.

În plus, ca un adevărat roman nu a colaborat cu duşmanii romanităţii pe seama ei, chiar dacă a fost tratat nedrept. Am văzut replica pe care i-a dat-o lui Ştefan Duşan când acesta din urmă i-a amintit cât de nerecunoscători fuseseră atunci când l-au " exilat. Romanul este un aristocrat al spiritului şi, mai degrabă ar suporta să fie tratat pe nedrept de confraţii săi, decât să-şi trădeze romanitatea. Şi, totuşi, ca un adevărat ortodox, în întreaga sa viaţă, el a fost preocupat să facă pace între oameni. Luându-şi sarcina păstoririi turmei sale duhovniceşti, i-a condus pe oameni după criteriile Tradiţiei Ortodoxe, după adevăratele dogme ale romanităţii.

d) în timp ce Părinţii isihaşti erau romani şi în urma luptelor lor se păstra intactă esenţa acestei romanităţi, antiisihaştii erau străini acestui spirit.

Varlaam venea din Calabria şi era reprezentantul scolasticis-mului apusean, pe care încerca să-1 transplanteze în inima Imperiului Roman. Urmaşii şi succesorii lui aveau principii filosofice şi se bazau mai mult pe filosofie decât pe teologia empirică. Un exemplu evident îl reprezenta Gregoras, cu care Sfântul Grigorie a dialogat în perioada ultimei faze a dezbaterilor isihaste. De asemenea, patriarhul Ioan Calecas a fost îndreptat de către opoziţie către ideile romanităţii. El era împotriva părinţilor isihaşti,

era mânat de patimile iubirii de putere şi de slavă deşartă, şi, aşa cum am văzut, el a fost principalul autor al izbucnirii războiului civil. Atunci când cineva se depărtează de esenţa Tradiţiei Ortodoxe, acesta nu mai poate fi roman.

e) Cineva care ar privi la disputa isihastă prin nişte lentile strâmbe ar putea afirma că aceasta a contribuit la decăderea şi prăbuşirea Constantinopolului. Yannis Kordatos scrie: "Unii teologi precum Varlaam, Achindin, Prohor, Cydon şi alţii au luptat împotriva isihaştilor şi a învăţăturilor lor, dar fără nici un efect, întrucât sinoadele care s-au ţinut în oraş (1341, 1347, 1368) au fost judecate prin prisma absurdităţilor debitate de isihaşti"[67]. Nu voi acorda prea mare atenţie indiscreţiei unei astfel de afirmaţii, ci voi sublinia câteva lucruri pe scurt.

Învăţăturile Sfântului Grigorie Palama şi ale părinţilor isihaşti nu sunt "absurdităţi", ci se referă la cele mai importante probleme care-1 privesc pe om. Acestea sunt aşa numitele probleme existenţiale, care îl fac pe om nefericit şi deznădăjduit la orice nivel al fiinţei sale, dacă acestea nu sunt rezolvate. în plus, doar înlăuntrul unei inimi curăţite de patimi toate problemele de ordin social, biologic, ecologic şi multe altele cu caracter mai general pot fi rezolvate. Un om vindecat este un om curat şi adevărat. Dezvoltarea filosofiei existenţiale contemporane şi a psihoterapiei umaniste contemporane ne arată valoarea perenă a învăţăturilor isihaste. Feudalismul şi capitalismul sunt expresii ale teologiei apusene, care a îndepărtat din inima creştinătăţii esenţa Tradiţiei Ortodoxe. Iar marxismul este unul din urmaşii metafizicii apusene. Iată de ce el se mişcă în aceleaşi cadre, lăsându-1 pe om nesatisfăcut şi nesigur. învăţăturile isihaste, aşa cum ne-au fost ele lăsate de Sfântul Grigorie Palama, au format coloana vertebrală a vieţii Imperiului Roman pentru mii de ani. Imperiul Roman a creat mari opere şi a dezvoltat o civilizaţie înfloritoare recunoscută astăzi de toţi occidentalii, tocmai datorită faptului că ea era întemeiată pe baze duhovniceşti care ofereau sufletului şi trupului omenesc seninătate şi pace.

Căderea Constantinopolului nu a fost cauzată de Tradiţia Ortodoxă sau de luptele isihaste, ci de alte cauze. Mai întâi, aceasta s-a petrecut în urma cruciadelor purtate de către apuseni, mai ales din cauza celei de-a patra

cruciade din 1204, care a reprezentat şi lovitura de graţie dată imperiului roman. Duşmănia francilor a jucat un mare rol în acest dezastru. Mai apoi a fost cauzată de antiisihaşti. Am analizat deja faptul că disputa politică a rănit de moarte imperiul roman şi că aceasta a fost declanşată de către antiisihaşti, şi nu de către Sfântul Grigorie Palama. în al treilea rând, a făcut tot ceea ce i-a stat în putere pentru a-i împăca pe oameni şi pe conducătorii lor. Nu cred că există informaţii care să indice faptul că Sfântul Grigorie a luat parte la disputa politică. Textele pe care le-am prezentat ne arată cu totul altceva, f) Putem spune, totuşi, că dezbaterea isihastă şi victoria Tradiţiei Ortodoxe au fost o binecuvântare dumnezeiască pentru perioada de sclavie ce urma să vină peste naţiunea noastră. Dumnezeu a pregătit poporul în acest mod pentru a putea îndura teribila sclavie. Pe întreaga perioadă a dominaţiei otomane, care reprezintă una dintre cele mai strălucitoare pagini din istoria naţiunii noastre, viaţa isihastă a reprezentat centrul de salvare al grecilor aflaţi în stare de sclavie. Acest mod de viaţă isihast a susţinut naţia prin păstrarea intactă a conştiinţei naţionale şi a credinţei ortodoxe, a format martiri şi mărturisitori ai credinţei, a creat societăţi şi asociaţii naţionale, a păstrat libertatea lăuntrică a sufletului şi a creat revoluţia de la 1821. Este binecunoscut faptul, confirmat de savanţi, că toţi eroii revoluţiei au fost educaţi pe baza Tradiţiei romaice şi nu au fost inspiraţi de iluminismul apusean. în tradiţia naţiunii noastre noi am avut propriul nostru iluminism, iluminismul minţii, aşa precum Sfântul Nicodim Aghioritul, Macryiannis şi alţii l-au experiat.

g) Deci, dilema "Sfântul Grigorie sau Varlaam" şi acceptarea celui dintîi **a înseninat salvarea naţiunii noastre.** Alegerea făcută atunci de către poporul nostru a fost crucială şi de aceea noi existăm astăzi ca popor. Aceasta se poate observa şi din faptul că timp de 400 de ani noi ne-am păstrat esenţa tradiţiei romaice, iar de atunci încoace ne-am occidentalizat în 160 de ani de existenţă democratică. **Dilema ce exista pe atunci "vest sau est" este aceeaşi care se pune şi astăzi.** Alegerea răsăritului a avut consecinţe salvatoare. Nu ştim ce ne aşteaptă pe noi ca naţiune, acum când vedem zilnic că se adoptă modul de viaţă antiisihast.

h) Astăzi, mai mult ca oricând, suntem conştienţi de marea valoare a tradiţiei isihaste romaice. Omul de astăzi caută vindecarea pentru că înţelege că problemele psihologice şi existenţiale sunt arzătoare şi nu pot fi rezolvate prin activităţi sociale. Ştiinţele sociale vorbesc de vindecarea subconştientului. Tradiţia Ortodoxă face tocmai acest lucru, vindecarea esenţei existenţei umane. Iată de ce isihasmul, aşa cum 1-a propovăduit Sfântul Grigorie Palama şi Biserica Ortodoxă l-au păstrat ca pe lumina ochilor, este adevărata cale de salvare a vieţii lumii contemporane.

Pe lângă alte lucruri, modul de viaţă isihast este modul de viaţă social cel mai viabil. Adevărata comuniune socială rezidă doar prin vindecarea omului, prin transformarea iubirii de sine în iubire nepătimitoare.

Proprietatea comună sau împărţirea tuturor avuţiilor, dincolo de vindecarea omului şi participarea Sfântului Duh, este doar o utopie. Aflăm adevărata comuniune socială în cadrul mănăstirilor ortodoxe, care păstrează intactă viaţa bisericilor apostolice. în cele ce urmează vom arunca o privire asupra caracterului social al Tradiţiei Ortodoxe aşa cum a fost el oferit şi experiat de către Sfântul Grigorie Palama. Modul de viaţă romaic este cel mai adevărat cu putinţă şi cel mai uman.

5. ÎNVĂŢĂTURILE CU CARACTER SOCIAL ALE SFÂNTULUI GRIGORIE

În punctul în care ne aflăm acum vom studia cât mai analitic, dar oarecum în rezumat, învăţăturile Sfântului Grigorie cu privire la diferite probleme sociale care aveau legătură cu turma sa duhovniceas-că. Sfântul Grigorie este un mare teolog al Bisericii, dar în acelaşi timp şi un Păstor, care se confrunta cu toate problemele oamenilor. In plus, întrucât omul este alcătuit din suflet şi trup, problemele sufletului şi ale duhului nu sunt separate de cele ale trupului şi ale materiei.

Oricum, înainte de a continua analiza acestei teme, vom face două distincţii necesare şi esenţiale. Prima este aceea că tot ceea ce se va afirma aici provine din predicile pe care Sfântul le-a rostit dinaintea credincioşilor săi din Tesalonic. Ca Arhiepiscop al Tesalonicului s-a confruntat cu probleme serioase şi s-a îngrijit " de rezolvarea lor. Cea de-a doua este faptul că ceea ce vom spune aici nu reprezintă o analiză completă a învăţăturilor cu caracter

social ale Sfântului Grigorie, ci doar simple afirmaţii care ne vor înfăţişa, oricum, marea bogăţie duhovnicească a Sfântului şi marea sa dragoste pentru credincioşii săi. Vom sublinia în cele din urmă câteva aspecte din care vom putea observa dimensiunea socială a teologiei sale.

a) Nu trebuie să uităm că Sfântul îşi fondează învăţăturile sale legate de problemele sociale pe eclesiologia sa. După cum putem observa din predicile sale, el face dese referiri la Biserică, care este Trupul lui Hristos, unde ne împărtăşim de Harul necreat al lui Dumnezeu şi suntem hrăniţi cu Trupul şi Sângele lui Hristos. Toţi creştinii din Biserică formează o unitate, o societate. De fapt, aceasta reprezintă adevărata societate. De aceea, creştinătatea operează toate reglementările sociale în cadrul Bisericii.

b) Adevărata comuniune socială este rodul isihasmului. Isihasmul nu înseamnă doar mântuirea personală, nu este o simplă manifestare religioasă a vieţii omeneşti separată de restul vieţii comunitare, ci reprezintă însăşi substanţa comunităţii. în predicile sale, el analizează mereu faptul că pierderea legăturii noastre cu Dumnezeu are consecinţe dezastruoase şi în relaţiile noastre cu ceilalţi. Când mintea se retrage din inimă şi se depărtează de Dumnezeu, persoana umană devine crudă, iar problemele de ordin social reapar. împrăştierea minţii prin intermediul simţurilor în mediul exterior face ca latura simţitoare a sufletului să se aplece din nou către creaturi, situaţie în care patimile noastre rele îşi arată iar colţii. Aşadar, sociologia este în strânsă legătură cu patologia şi isihasmul. Acesta este un aspect fundamental în cadrul învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama şi nu trebuie trecut cu vederea. Dar, întrucât am vorbit despre îmbolnăvirea minţii şi reapariţia patimilor în capitolele precedente, nu le vom mai repeta aici. în orice caz, cea mai acută problemă umană, paradoxală cum poate apărea la prima vedere, este moartea, cu consecinţele ei înspăimântătoare. în plus, după săvârşirea păcatului şi apariţia morţii, omul a îmbrăcat haina de piele a decăderii şi a morţii. Cu adevărat aceasta este problema care ne preocupă cel mai mult. Nesiguranţa, teama, grija faţă de viitor, simţul morţii, apariţia bolilor şi apropierea morţii reprezintă elemente de anormalitate în organismul nostru psihosomatic. Moartea este una dintre cele mai grave probleme cu care se confruntă omul. De aceea, depăşirea fricii de moarte,

care se poate produce doar datorită isihasmului ortodox, este lucrul de care are nevoie omul şi pe care Biserica Ortodoxă i-l oferă.

c) Când persoana umană este vindecată, ajunge la dragoste, care reprezintă o virtute teologică şi socială, deoarece în realitate, dragostea este o expresie a comuniunii şi a unirii omului cu Dumnezeu, care are drept rezultat refacerea relaţiilor sale cu confraţii săi. De aceea, repetăm, dragostea este cea mai teologică dintre virtuţi, dar şi cea cu cel mai mare grad de importanţă socială.

În predicile Sfântului Grigorie aflăm nenumărate pasaje care vorbesc despre adevărata dragoste. în Biserică, prin întreaga sa viaţă sfin-ţitoare şi ascetică, omul se luptă să transforme dragostea egoistă în dragoste liberă de egoism. O persoană iubitoare de sine şi egoistă nu poate iubi cu adevărat, în vreme ce una care-L iubeşte pe Dumnezeu şi pe toţi oamenii este o fiinţă curată prin împărtăşirea unei astfel de iubiri. Putem vedea acest lucru şi astăzi în Sfântul Munte, acolo unde întâlnim monahi care s-au curăţat de patimi şi care ne iubesc cu adevărat.

De aceea, este necesar ca omul să fie vindecat. Vindecarea sufletului, de care Biserica vorbeşte neîncetat, reprezintă baza comuniunii sociale adevărate.

Sfântul Grigorie spune că există anumite repere care ne arată că o anumită persoană a ajuns la adevărata dragoste. Unul este acela că mintea s-a eliberat de lucrurile inferioare şi s-a înălţat la Dumnezeu, când în mod firesc uită de tot şi stă cu mintea mereu îndreptată către Dumnezeu. Un altul este acela că "se roagă Domnului cu frângere de inimă şi cu o dulce durere a inimii atât pentru sine, cât şi pentru alt om, ştiut sau neştiut, duşman sau prieten, chiar dacă e necăjit sau nu". Primul reper constituie iubirea faţă de Dumnezeu, iar celălalt iubirea faţă de aproapele[68].

Aici, vedem limpede că isihasmul şi rugăciunea minţii nu lucrează într-o atmosferă de tip budist sau într-una de apatie în sensul stoic al cuvântului, ci într-o permanentă mişcare şi împărtăşire a iubirii. Viaţa isihastă fără dragoste este străină teologiei ortodoxe. Dacă nu putem face deosebirea între modul de viaţă budist şi cel al vieţii isihaste, înseamnă că nu ne cunoaştem Tradiţia. Adevărata dragoste, ca şi comuniune şi unitate, poate fi

aflată în Biserică, care este Trupul lui Hristos. Am afirmat mai înainte că sociologia Sfântului este strâns legată de eclesiologia sa. De fapt, într-una din predicile sale Sfântul subliniază adevărul că noi toţi formăm o unitate şi o comuniune în cadrul Trupului lui Hristos, în care nu există esenţialmente conducător şi conduşi. "Aşadar, printre noi nimeni nu este conducător sau condus, ci noi toţi, prin Harul Său, suntem una prin credinţă cu El şi întru El, noi aparţinem unicului Trup al Bisericii Sale, avându-L pe El ca unicul Cap al Bisericii".

Legat de această învăţătură, şi anume că noi aparţinem cu toţii unui singur trup, se află şi cealaltă învăţătură, şi anume că noi trebuie să avem grijă de fraţii noştri, întrucât noi toţi suntem membri ai Trupului lui Hristos[69].

Este imposibil ca membrele trupului omenesc să nu aibă grijă unele de altele. Să ne iubim unii pe alţii, să ne tolerăm unii pe alţii şi să avem grijă unii faţă de alţii, întrucât suntem fraţi şi membri ai unui singur trup, Biserica lui Hristos. Acolo unde sălăşluieşte ura, lipseşte dragostea.

Omul nu-L poate iubi pe Dumnezeu şi să-şi urască fratele. Cel ce-şi urăşte aproapele şi luptă împotriva lui îşi aduce mărturie împotriva sa "că nu îl iubeşte pe Dumnezeu"[70]. Atunci când cineva îşi prelun-geşte nejustificat mânia, ajunge să-şi insulte aproapele şi neîntorcându-se la calm şi împăcare, cade din "lumina dragostei" şi, umplându-se de întuneric, diavolul, stăpânul întunericului, ajunge să se sălăşluiască în el. De aceea, Sfântul îi sfătuieşte pe creştini să-şi stăpânească patima mâniei care alungă dragostea şi înnăspreşte relaţiile cu aproapele[71]. Aşadar, dragostea are un conţinut pe deplin teologic şi social. Şi, desigur, această dragoste este de neconceput înafara Bisericii şi a vindecării omului de patimi. Doar prin metoda pe care doar Biserica Ortodoxă o posedă, poate omul să depăşească dragostea egoistă şi să ajungă la cea nepătimaşă şi astfel să iubească cu adevărat.

d) Mila, de asemenea, este strâns legată de dragoste. Această milă omenească este strâns legată de Mila dumnezeiască şi de mila şi înţelegerea pe care o arătăm faţă de fraţii noştri. în omiliile sale, el se referă adesea la marea valoare a virtuţii milei. Binele pe care îl aduce mila este îndoit. în primul rând, înseamnă a oferi "adăpost, hrană şi ajutor neprecupeţit" celor nevoiaşi.

În al doilea rând, înseamnă îngăduinţă, iertare şi înţelegere faţă de cei greşiţi. Hristos a propovăduit ambele forme ale milei, în textul referitor la Judecata viitoare el a accentuat necesitatea ca noi să facem binele şi să arătăm milă faţă de acei fraţi ai noştri aflaţi în nevoie, iar în parabola despre omul care datora zece mii de talanţi a accentuat asupra necesităţii de a face milostenie sub forma înţelegerii şi a iertării[72].

Bunătatea faţă de fraţii noştri, spune Sfântul Grigorie, are numeroase forme. El afirmă acest lucru, se pare, deoarece oamenii pe vremea aceea, ca şi acum, afirmau că nu puteau fi milostivi din cauza sărăciei şi a altor necazuri.

Dar mila creştină are "multe forme". Dacă omul nu poate vindeca cu un cuvânt miraculos, atunci o poate face cu un cuvânt de îmbărbă-tare. Dacă nu poţi fi de folos nevoilor fratelui tău, îi poţi oferi măcar cele de strictă trebuinţă. Dacă nu eşti capabil de a oferi învăţături, ori atentă supraveghere, poţi deveni dascăl celorlalţi prin exemplul propriei tale vieţi. Dacă ceilalţi te defăima şi te denigrează, îţi poţi păstra liniştea, fără să-ţi schimbi comportamentul, rămânând demn faţă de tine şi de cei ce te defăima[73]. Aşadar, observăm că mila creştină nu înseamnă numai oferirea unor bunuri materiale. Ea înseamnă un întreg ansamblu de atitudini pline de demnitate în raport cu fratele tău.

În plus, Sfântul accentuează şi aspectele pozitive ale milosteniei. Omul, spune el, nu poate purta virtuţile fratelui şi nici nu le poate trece cu vederea.

Dar, în cazul milei, el poate suplini prin practicarea ei alte lipsuri proprii şi poate astfel înlătura prin iertare şi alte neîmpli-niri. Aceasta se întâmplă atunci când oferim şi altora "aceste necesităţi pământeşti, inferioare ale trupului, adică hrană şi băutură, haine, aur şi argint pe care fiecare le posedă".

Aşadar, putem "suplini oarecum tot restul obligaţiilor ce le avem faţă de aproapele prin oferirea a ceea ce este cu putinţă". Această cale de mântuire este, mai ales, accesibilă celor ce trăiesc în lume[74]. Aşadar, milostenia este fie o expresie a unirii cu Dumnezeu, fie o cale de a ajunge la mântuire. Şi în aceste două feluri de milostenie creştinul dă expresie convingerii sale că el va

fi eliberat din sclavia psihologică faţă de lucrurile create şi trecătoare şi îşi va împlini dorinţa sa de mântuire.

Pe lângă aceasta, milostenia reprezintă şi o modalitate de a ajunge să te faci vrednic de mila Domnului. "Să ne îmbunătăţim comportamentul cu iconomie, aşa încât să fim bineplăcuţi Domnului. Să-i eliberăm pe alţii de griji, aşa încât să putem fi şi noi eliberaţi de ele, să fim milostivi, aşa încât să primim milostenie pe toate planurile... Să avem compasiune şi bunătate. Să dovedim dragoste faţă de fratele nostru şi credincioşie faţă de Tatăl nostru al tuturor şi Domn al buneivoinţe"[75].

El vorbeşte de iconomie, întrucât, de fapt, omul este icono-mul pământului. Vorbeşte şi despre necesitatea compasiunii şi bunătăţii. Aşadar, vedem că milostenia în cadrul Bisericii Ortodoxe nu înseamnă doar oferirea de bani şi bunuri materiale, dar înseamnă, în acelaşi timp, şi oferirea compasiunii şi bunătăţii. Este o jertfă duhovnicească şi materială faţă de fratele nostru.

În plus, în ziua de azi, majoritatea oamenilor duc lipsă de dragoste şi bunătate.

e) Sfântul nu este un sociolog în sensul pe care îl dăm noi astăzi acestui cuvânt, ci este un teolog în adevăratul sens al cuvântului şi de aceea este un bun sociolog. Doar în această lumină trebuie să analizăm tema de care el se ocupă, precum ar fi valoarea banilor. în predica sa referitoare la parabola bogatului şi a săracului Lazăr, el face observaţii foarte interesante referitoare la valoarea şi sensul banilor. Nu toţi oamenii pot presta acelaşi fel de muncă şi să producă aceleaşi fel de lucruri. Unul lucrează ca secretar, altul ca fermier, ori croitor, ţesător, constructor, cizmar, medic ş.a.m.d. Aşadar, pentru a căpăta tot ceea ce este necesar, noi posedăm unele lucruri datorită meseriilor pe care le practicăm, şi obţinem alte lucruri de la alţi oameni atunci când le oferim propriile noastre lucruri. Deci, trebuie să aibă loc un schimb de produse, şi acesta este sensul nenumăratelor vocaţii profesionale, precum şi importanţa comunităţilor. întrucât acest 3chimb de produse este dificil "au fost inventaţi banii ca un mijloc social benefic prin care putem dispune de bunuri suplimentare şi de împlinirea propriilor nevoi".

Deci, fermierul oferă ceea ce a produs în plus, şi atunci când primeşte preţul respectiv, el îşi cumpără casă şi alte bunuri. Cizmarul procedează la fel. "în acest mod, vieţile noastre, ale tuturor, sunt alcătuite din relaţiile dintre noi, şi pentru acest motiv există aşezări şi oraşe, iar omul este un animal social"[76]. în această omilie a Sfântului Grigorie observăm valoarea şi necesitatea societăţii, precum şi sensul şi importanţa banilor. Omul este o fiinţă socială, de aceea, el a stabilit comunităţi, aşezări şi oraşe. El nu poate trăi doar pentru sine. Dacă o comunitate nu prosperă, omul îşi pierde valoarea. în aceste învăţături, putem vedea şi valoarea actelor de filantropie. Banii reprezintă un mijloc de schimb. De aceea, ei nu pot avea o valoare superioară produselor. Deci, sunt necesari pentru schimbul de produse. Aceasta înseamnă că nu pot şi nu trebuie transformaţi într-o valoare în sine. De aceea, cămătarul poate dăuna societăţii. în lumina acestor învăţături, Sfântul sfătuieşte să oferim împrumuturi în caz de nevoie, dar, nu cu dobânzi excesive. El face comentarii pe această temă, întrucât în societatea Tesalonicului din acea vreme existau mulţi cămătari care făceau averi pe seama sărăciei oamenilor, în plus, astfel de stări de lucruri au oferit motivaţii pentru răscoala şi rebeliunea zeloţilor, pe lângă cauzele de ordin poiitic. Sfântul spune că aceia care pretind dobânzi, mai ales la cote mari, şi nu împrumută banii fără a lua dobândă "comit aproape crime şi sunt mai răi decât păcătoşii". El face referiri la pasaje biblice ca cele din Vechiul Testament: "Să nu iei camătă pentru banii daţi cu împrumut", precum şi la locul unde în Vechiul Testament este lăudat "cel ce nu a dat banii cu camătă". De asemenea, aminteşte cuvintele Mântuitorului prin care El acceptă să se dea bani celor de la care nu există nici o nădejde de răsplată. Sfântul Grigorie Palama afirmă că nu este păcat să împrumuţi bani, ci să-i dai cu dobândă mare, mai ales atunci când acest lucru se face cu forţa.

Suntem conştienţi că nevoia îi obligă pe săraci să ia cu împrumut bani în schimbul unor mari dobânzi, iar acest lucru nu reprezintă aplicarea în practică a virtuţii dragostei. Cămătarul nu numai că este lipsit de dragoste, nu numai că îşi primejduieşte sufletul, dar strică şi buna reputaţie a statului.

Aceste cuvinte ale Sfântului Grigorie sunt pilduitoare: "Vedeţi cum cămătarul îşi strică atât reputaţia sa, cât şi pe cea a statului, întrucât îi

aduce acestuia învinuirea de lipsă de omenie, vătămând astfel întreaga societate?"

El consideră acest păcat drept o crimă de neomenie. El explică acest lucru afirmând că în timp ce cămătarul este cetăţean al acestui oraş şi toată averea ce a acumulat-o a făcut-o spre folosul său, prin intermediul oamenilor, din păcate el nu o foloseşte spre binele acestora. "Aceasta se observă din faptul că el nu dă bani celor ce nu au nici un ban, ci acelora care au puţin, dar o fac cu atâta vicleşug, încât le iau până la urmă şi puţinul pe care-1 au". Cămătarul face tot ce este cu putinţă să se îmbogăţească nu în bani, ci în păcate, distrugându-şi averea şi sufletul. în concluzie, Sfântul spune că dobânda cămătarilor este veninul viperelor ce sălăşluiesc în inimile avarilor. Dacă dobânda reprezintă veninul viperelor, ideea păstrării banilor, fără a fi daţi cu împrumut, deoarece nu este permis a lua dobândă, este maica viperelor[77].

Prin aceste cuvinte Sfântul vrea să arate că cei ce au bani ar trebui să-i dea cu împrumut fără dobândă, întrucât ei trăiesc în societate.

De fapt, banii nu le aparţin lor, ci întregii societăţi. Iar când societăţii nu-i merg treburile atunci când e război, banii îşi pierd valoarea. Deci, se spune că pentru acest motiv banii sunt utili vieţii sociale şi că ei reprezintă un bun social şi nu unul personal.

b) Acest lucru ne conduce direct la tema bogăţiei şi a bogaţilor, care îi preocupa în mod conştient pe credincioşii din Tesalonic. Răscoala zeloţilor tocmai avusese loc, iar zeloţii se pare că trebuie să fi abordat aceste lucruri. Sfântul Grigorie privea acestea prin prisma teologiei Bisericii. De fapt, modul în care Biserica abordează toate problemele de ordin social, politic etc, diferă de cel cu care alte organizaţii antropocentriste şi umaniste le abordează.

Analizând parabola lui Hristos despre bogatul şi săracul Lazăr şi faptul că bogatul de la locul său de chinuire 1-a văzut pe Lazăr în şanurile lui Avraam, el spune că în această parabolă Hristos ni-1 arată pe bogatul ce nu s-a mântuit, dar şi pe cel mântuit, şi anume pe Avraam.

Desigur, nu îl numeşte pe Avraam bogat, deoarece Avraam a preferat lucrarea virtuţilor şi nu acumularea bogăţiilor. Bogatul din Evanghelie nu şi-a pierdut mântuirea fiindcă era bogat, ci din cauza egoismului, a lipsei de

compasiune şi a urii faţă de străini. Deşi Avraam era bogat, el s-a mântuit, deoarece el a ales virtutea. Sf Grigorie scrie limpede: "Deşi Avraam era bogat, dar datorită dragostei sale faţă de Dumnezeu şi a compasiunii şi dragostei pentru străini el nu numai că s-a mântuit, dar a devenit şi un locaş pentru cei mântuiţi". Iar acest lucru se poate vedea prin faptul că Lazăr, după ce a murit, a fost dus în şanurile lui Avraam, care este locaşul celor vii, sau locuinţa celor ce se bucură de viaţa veşnică, locul veşnicelor bunătăţi[78].

Am început prin a vorbi despre bogatul din acest pasaj, pentru că vreau să arăt că Sfinţii Bisericii nu sunt manihei, şi nici, desigur, idolatri.

Adică ei nu refuză bunurile materiale, dar nu le idolatrizează. Ei le privesc drept daruri ale lui Dumnezeu. în Tradiţia Ortodoxă se vede clar că întreaga lume este creaţia lui Dumnezeu. Omul este doar un simplu iconom al ei, întrucât el are nevoie de toate aceste lucruri pentru a putea vieţui. Dar, întrucât toţi oamenii sunt fii ai lui Dumnezeu, toţi oamenii au drepturi egale faţă de natură. Aşa precum toţi copiii unei familii moştenesc în mod egal averea tatălui lor, acelaşi lucru este valabil şi în cazul lumii create. Problema apare atunci când cineva îşi impropriază bunurile materiale doar pentru sine, atunci când le dobândeşte prin mijloace necinstite în dauna societăţii şi când nu le administrează corect. Avraam era bogat, dar prin ospitalitate şi, în general, prin dragoste i-a făcut şi pe alţii părtaşi averilor sale. Când un om este cucernic, dar nu şi milostiv, el este supus condamnării. Sfântul Grigorie ne spune că bogatul, în iad aflându-se, îl numea pe Dumnezeu "Tatăl lui Avraam". Aceasta ne arată faptul că el nu fusese pedepsit pentru lipsa cucerniciei, întrucât "el făcea parte din categoria celor pioşi", ci pentru lipsa lui de compasiune pentru săraci[79].

Vorbind împotriva bogaţilor, Sfântul Grigorie, păstor duhovnicesc şi taumaturg vindeca atât oamenii obişnuiţi, cât şi pe cei bogaţi. Scopul său nu era acela de a aduce reproşuri cuiva, mai ales din pricini demagogice. El dorea mai presus de orice mântuirea săracilor şi a bogaţilor. El spunea: "Dacă cineva e înstărit sau plin de faimă, ori conducător, să nu se teamă de mântuirea sa". Nu trebuie să se necăjească, pentru că şi ei, cu Darul lui Dumnezeu, se pot întoarce de la cele rele, pot dobândi virtuţile, faptele

dreptăţii, prudenţă, pot pune capăt răului săvârşit de alţii, îndreptându-i spre ascultare, spre Biserica lui Hristos[80].

Sfântul Grigorie face sociologie nu prin revoluţie, ci prin învierea sufletului. El nu se revoltă şi nici nu aduce reproşuri oamenilor, pentru că ştie că orice revoltă aduce probleme şi mai mari, ci vindecă oameni. Sfântul Grigorie nu este un utopic sau un vizionar, un nerealist sau un visător, ci subliniază faptul că bogaţii, dregătorii, înţelepţii ş.a.m.d. trebuie să se ostenească mai mult pentru a dobândi mântuirea[81].

Vorbind de bogăţie, el analizează cauzele şi motivele activităţilor umane.

Totul trebuie să pornească dintr-o inimă curată. Bogaţilor le reproşează, pe de o parte, că nu împart ceea ce au, iar pe de altă parte, pentru că se îmbogăţesc "prin jaf'[82]. Aşadar, bogăţia obţinută pe nedrept şi care nu este oferită prin milostenie sunt cauzele reproşurilor Sfântului şi motivele pentru care bogaţii au parte de osânda veşnică. Vorbind despre parabola lui Hristos despre bogatul nemilostiv, el face observaţii pertinente, arătând motivele osândirii bogaţilor, cât şi cu privire la sensul nedreptăţii. Bogatul nemilostiv, aşa cum observăm din parabolă, nu şi-a dobândit averea pe nedrept. El nu a nedreptăţit pe nimeni, pur şi simplu locul pe care se afla proprietatea sa, era mai productiv, aducea mai multe roade. Totuşi, era vrednic de moartea veşnică pentru că nu îşi folosea averea cum trebuie, avere pe care Dumnezeu i-o dăruise din belşug şi pe care ar fi trebuit s-o împartă cu săracii. Vedem aici că Dumnezeu a trimis harul rodirii, pentru că roadele respective erau roadele iubirii dumnezeieşti. Improprierea acestor bunuri reprezenta un mare păcat. Bogatul nemilostiv nu trebuia decât să fie un bun iconom. Pedeapsa pentru cei ce dobândesc averi prin jaf este cu mult mai aspră, mai ales dacă sunt jefuiţi săracii. Această categorie îi cuprinde "nu numai pe cei ce ne conduc, dar şi pe negustorii din piaţă", iar fiecare îşi are partea sa de responsabilitate. "Câte lucruri dăunătoare cumpărătorilor nu sunt născocite de către negustorii noştri care, atunci când au posibilitatea, nu folosesc corect cântarele şi măsurile?!"[83]

Desigur, aici Sfântul face referiri la îmbogăţirea negustorilor care fac tot ce le stă în putinţă pentru a-şi atinge scopul, chiar înşelându-i pe clienţi la cântărirea produselor. Aşadar, problema nu se pune doar în cazul bogaţilor şi

a potentaţilor zilei, ci şi negustorilor care sunt în stare de orice pentru a se îmbogăţi.

Una dintre cauzele principale ale îmbogăţirii necinstite o reprezintă patima iubirii de arginţi. Sfântul Grigorie analizează această problemă nu numai din perspectiva ei socială exterioară, ci o şi aprofundează. Iubirea de arginţi îi împinge pe oameni la îmbogăţire prin nedreptăţi, iar mai apoi îşi impropiază averile fără a face milostenii din ele. Patima banului este fără măsură. Iubitorul de arginţi nu este niciodată satisfăcut, chiar dacă posedă nenumărate bunuri materiale. Sfântul Grigorie face observaţii de mare fineţe. Cu cât iubirea de arginţi este mai satisfăcută, cu atât creşte fuga după bunuri materiale şi lipsurile în societate se înmulţesc. Nici măcar lumea întreagă nu este suficientă pentru un om lacom şi iubitor de măriri şi slavă deşartă.

Şi întrucât sunt mulţi lacomi şi ambiţioşi pretutindeni, iar noi nu avem decât o singură lume "cum şi-ar putea afla vreunul dintre ei împlinirea dorinţelor sale?"[84]

Şi pe lângă starea ei de insatisfacţie, iubirea de arginţi întunecă sufletul omului. Toate patimile legate de aceasta îl despart pe om de Dumnezeu, îi împietresc sufletul "şi i-1 îngroapă cu aurul şi argintul pământesc". El spune că atunci când pământul este aruncat peste cadavre, el le îngroapă şi miasmele grozave. Atunci când aurul şi argintul pământului ajung să domine minţile celor ce le posedă "sufletele lor se îmbibă de o teribilă miasmă" care ajunge până la ceruri, iar Dumnezeu îşi retrage mila şi grija faţă de aceştia[85]. Iubirea de arginţi îl aduce pe om în adâncul prăpastiei. Cumpătarea, sobrie-ta-tea şi puţina avere sunt aripi care ne poartă sus, în ceruri. Dar noi nu le dorim, mai degrabă ne înlănţuim cu lanţurile greu de purtat ale iubirii de arginţi care ne poartă în jos "prin dorirea sau prin acumularea banilor şi a cât mai multor avuţii cu putinţă" cu consecinţa nefastă a căderii noastre în prăpastie[86]. Mereu tămăduind, Sfântul nu se mulţumeşte doar să ne atragă atenţia asupra pericolului iubirii de arginţi şi a consecinţelor sale asupra sufletului omenesc, dar el merge mai departe spre vindecare. Gândul bogăţiei, al acumulării averilor, trebuie răstignit pe cruce, întrucât este trupesc şi ne desparte de Hristos cel răstignit. Răstignirea gândului are loc doar când nădăjduim în Hristos, cel ce ne este binefăcător şi ne hrăneşte pe

noi toţi, atunci când ne delimităm faţă de orice venituri căpătate pe nedrept, atunci când folosim corect orice lucru dobândit corect, ajutându-i şi pe cei nevoiaşi. în acest mod noi răstignim gândul iubirii de arginţi pe cruce[87]. Patima lăcomiei este legată în mod inseparabil de patima iubirii de arginţi. Acestea sunt patimi care aduc mari nenorociri omului. Pentru a demonstra aceasta, el face referiri la numeroasele morţi ce aveau loc pe atunci în Tesalonic "din cauza flagelului de care suferim".

Lăcomia pântecelui dăunează trupului. Când vreunul dintre componentele trupului, cum ar fi sângele, este atins de această boală "aşa precum se vede la cei muribunzi, ea aduce cu sine moartea". De fapt, atunci când sângele rămâne în inimă, când inima păstrează în ea tot sângele şi nu îl pompează în întregul organism, atunci inima se distruge. Exact acelaşi lucru se întâmplă şi cu lăcomia sufletului. Lăcomia "vatămă şi ucide sufletul, alungând din el Darul lui Dumnezeu care aduce cu el o viaţă dumnezeiască"[88].

Lăcomia nu numai că ucide sufletul omului, dar crează şi mai multe probleme sociale. în efortul pe care-1 face pentru a acumula cât mai multe lucruri, lacomul se transformă într-un foc care prăpădeşte pe aproapele său, el creând astfel multe anomalii sociale. Nici un păcat nu este doar de ordin personal, ci el posedă şi dimensiuni sociale şi universale. Aducând exemple din cadrul ' societăţii vremii sale, Sfântul Grigorie spune că focul lăcomiei arde aproape pretutindeni "în impozitele publice, în pieţele obişnuite, în ferme, în comerţ". Iar mai apoi spune că, din nefericire, lăcomia "a intrat şi în casele clericilor, schimbându-i pe aceştia în rău şi făcând ca sărbătorile să nu mai fie sărbători din cauza maniei ridicole de care suferă mai toţi oamenii pentru averi şi slavă deşartă"[89].

Şi în acest caz, Sfântul nu se mulţumeşte să facă nişte observaţii superficiale şi seci, întrucât acestea«r fi rămas fără nici un folos, ci el merge mai departe la vindecarea omului de patima lăcomiei, recomandând metodele cele mai eficiente. Oamenii trebuie să înţeleagă că bunurile materiale sunt daruri dumnezeieşti şi aceştia trebuie să-I mulţumească Binefăcătorului lor "prin faptele lor". Aşa precum Dumnezeu ţi-a ascultat dorinţa, spune el, şi ţi-a împlinit-o prin rodnicia pământului ş.a.m.d., "la fel şi tu eşti dator să-L

asculţi şi să-I urmezi voinţa neclintit, să te supui şi s-o pui în aplicare...", aşa încât să ţi-L păstrezi drept binefăcător şi pentru bunătăţile ce au să fie[90]. Omul ar trebui să-şi aţintească ochii minţii mai mult spre bunurile veşnice. Dar dacă nevoia îl face să fie preocupat şi de lucrurile materiale, atunci trebuie să aibă grijă să le dobândească cinstit, fără nedreptăţi şi jafuri, iar mai apoi să le valorifice într-un context social, prin lucrarea dragostei. în cazul celor ce se îmbogăţesc pe nedrept, mai marele vameşilor, Zaheu, ar trebui să reprezinte un adevărat exemplu: "Orice vameş sau mai mare peste vameş care se îmbogăţeşte prin munca sa într-un mod necinstit şi îşi adună averile pe nedrept, să-1 imite pe Zaheu pentru a se mântui şi să-şi repare greşelile, oferind celor nedreptăţiţi ceea ce li s-a luat prin fraudă"[91].

f) Mesajul social al Sfântului Grigorie Palama, prilejuit de lupte şi felurite alte evenimente, nu era îndreptat doar spre o analiză sociologică a problemelor, ci a continuat, după cum am văzut, spre vindecarea patimilor omeneşti. Aşadar, el nu se mulţumeşte doar să fixeze cadrul problemei legate de averi, ci merge mai departe, la vindecarea săracilor. Atât bogaţii cât şi săracii sunt mlădiţe ale Bisericii, deci toţi au trebuinţă de vindecare. Patimile iubirii de arginţi şi a lăcomiei pot fi aflate şi la cei săraci şi la bogaţi. Bogaţii se mulţumesc cu dobândirea bunurilor materiale şi cu dorinţa de a le înmulţi, în vreme ce săracul le păstrează cu dorinţa de a le avea şi în viitor. Aşadar, aceste patimi nu se diferenţiază, ele se dezvoltă la toţi oamenii. Sfântul Grigorie prezintă într-un mod cât se poate de revelator, prin darul cuvintelor sale de foc, condiţia săracilor din vremea sa.

Suntem perfect conştienţi că răscoala zeloţilor, care au exploatat aceste anomalii sociale şi oprimarea săracilor, fusese consecinţa acestor stări de lucruri. Sfântul Grigorie analizează această tragedie socială atotcuprinzătoare. El spune că noi toţi ne tratăm confraţii ca pe nişte străini şi duşmani. "Vai, cât sufăr! Cât am să mai deplâng racilele obişnuite ale societăţii?" Toţi poten taţii vremii îi oprimau pe cei săraci. "Vai, aproape întreaga lume a devenit o pradă pentru care toţi se luptă unii împotriva altora". Chiar dacă pacea domneşte pentru puţină vreme, atunci cei de la putere îşi sporesc oprimarea împotriva celor săraci, impunând impozite şi mai împovărătoare asupra muncitorilor. Apoi, Sfântul întreabă: "Care ostaş se

mai mulţumeşte acum cu solda sa? Care potentat nu se mândreşte cu corupţia?" Dar toţi cei ce au puterea, precum câinii sălbatici şi sângeroşi, asupresc viaţa oamenilor fără apărare. Continuându-şi analiza, el spune că săracii, deoarece nu mai pot îndura atitudinea mizantropică şi nemiloasă a celor ce strâng impozitele, precum şi violenţa şi nedreptatea celor de la putere, se răzvrătesc împotriva tuturor dregătorilor, a camarazilor lor muncitori, a celor din cadrul oastei şi a servitorilor lor. într-adevăr, după cum spune el, "valul nedreptăţii care se revarsă acum i-a atins până şi pe monahi"*[2].

Aceste cuvinte ale Sfântului sunt foarte realiste şi pline de miez. Toţi cei ce susţin ideea că Sfântul a fost de partea aristocraţiei şi împotriva oamenilor de rând, greşesc. Toţi cei ce îl denigrează pe Sfânt, susţinând că zeloţii s-au întors împotriva Sfântului Grigorie din pricina ideilor sale, greşesc şi ei. Am arătat aici că el este un părinte duhovnicesc, un doctor de suflete care nu ezită să opereze orice membru bolnav al societăţii. Dar nu este suficient doar să conştientizezi nedreptatea ce se face împotriva săracilor. Pe el nu-l interesează să aţâţe mania revoluţionară a claselor oprimate ale societăţii, ci el caută metoda de vindecare. Pentru a vindeca anomalia socială a nedreptăţii, el spune ceea ce trebuie spus celor bogaţi, care reprezintă factorul principal al anomaliei. Oricum, el trebuie să vindece şi amărăciunea celor ce au fost nedreptăţiţi, precum şi pe cei săraci. El este perfect conştient că o inimă rănită şi amărâtă sângerează, întrucât nu poate deveni locaş al Sfântului Duh.

Sărăcia nu reprezintă o oprelişte în calea virtuţilor sau a cunoaşterii tainelor Duhului, precum şi a cuvintelor dumneze ieşti. Pentru a demonstra acest lucru, Hristos şi-a ales ucenicii nu dintre cei înţelepţi şi cultivaţi, nu dintre cei bogaţi şi plini de faimă, ci dintre pescari şi cei ce înălţau corturi, dintre cei săraci şi analfabeţi. Aşadar, el ne arată tuturor că pentru a te mântui sau pentru a cunoaşte tainele Duhului "nici sărăcia, nici lipsa de cultură, nici starea socială, nimic din toate acestea nu reprezintă o oprelişte". Deci, chiar şi cea mai sărmană, mai incultă şi mai umilă persoană, dacă doreşte, nu numai că îşi poate însuşi dumnezeieştile învăţături, ci, prin Harul divin, poate ajunge chiar dascăl[93]. Printre predicile Sfântului Grigorie

Palama există o uimitoare omilie şi o remarcă personală care exprimă marea compasiune pe care el o avea faţă de cei nevoiaşi şi suferinzi. Refe-rindu-se la textul cu privire la Judecata de Apoi şi la cuvintele lui Hristos despre osânda veşnică, el spune despre cei ce nu şi-au ajutat fraţii întru Hristos: "Ascultaţi şi bucuraţi-vă voi toţi cei ce sunteţi săraci şi nevoiaşi, pentru că după cele spuse în Evanghelie, voi sunteţi fraţii lui Dumnezeu". El îi mai sfătuieşte că, chiar dacă sunt săraci şi umili împotriva voinţei lor, să-şi dobândească faptele cele bune în mod voluntar prin răbdare şi mulţumire. Apoi se întoarce către cei bogaţi pentru a-i sfătui să-şi dobândească sărăcia cea binecuvântată.

Toţi cei ce îi dispreţuiesc pe fraţii lui Hristos şi nu le oferă săracilor ceea ce le trebuie acestora, adică hrană, adăpost, veşminte, îngrijire ar trebui să asculte şi să ofteze amarnic. Iar mai apoi spune un lucru uimitor: "Haideţi mai bine să ascultăm şi să ne căim: căci şi eu însumi, cel ce stau dinaintea voastră, spunân-du-vă aceste lucruri, sunt mustrat de conştiinţă că nu sunt complet fără de patimă, pentru că sunt ghiftuit şi îmbrăcat bine, în vreme ce alţii tremură şi sunt în mare sărăcie"[94]. Aceste cuvinte sunt surprinzătoare, deoarece Sfântul Grigorie mărturiseşte că el este învinovăţit de conştiinţă pentru că poartă haine şi nu simte frigul şi pentru că are asigurată hrana zilnic. Aceasta demonstrează o uimitoare sensibilitate, o mare dragoste, o profundă înţelegere a greutăţilor prin care trec ceilalţi, dar şi totala sa lepădare de orice fel de bunuri materiale. El vorbeşte la persoana întâi plural: "Haideţi să ascultăm şi să ne căim". Spunând aceste lucruri despre sine, Sfântul nu afirmă faptul că el însuşi avea numeroase bunuri. Transpare din ceea ce spune atunci faptul că sunt mult mai de plâns cei ce au mai multe bunuri decât necesităţile lor zilnice, precum şi cei care, deşi sunt numiţi să slujească şj să-şi iubească aproapele, îi privesc pe aceştia ca pe un gunoi[95]. El spune că îl mustră conştiinţa doar pentru că are hrana necesară zilnic şi ceva de îmbrăcat. Afirmând aceste lucruri el îşi etalează nu numai propria sensibilitate, dar şi faptul că el se consideră părtaş cu fraţii săi cei săraci.

Vorbind despre sărăcie, Sfântul o numeşte binecuvântare, dar şi mântuire. De aceea, toţi săracii trebuie să-I mulţumească lui Dumnezeu. Spunând aceste lucruri, el vrea să vindece indignarea săracilor împotriva

bogaţilor. "Dacă cineva este sărac pentru că a căzut victimă jafului sau din oricare alt motiv, să fie recunoscător pentru că a dobândit sărăcia. Aşa îşi dobândeşte mântuirea, dacă aduce mulţumire pentru acest lucru"[96]. Toţi cei cărora le lipsesc lucrurile absolut necesare ar trebui să se îmbogăţească întru răbdare şi mulţumiri aduse lui Dumnezeu[97]. Spune toate aceste lucruri pentru că face distincţie între sărăcia trupească şi cea duhovnicească, care este binecuvîntată de Dumnezeu şi este cauză a multor lucruri bune.

g) Problemele sociale cu care s-a confruntat Sfântul sunt şi acum actuale. Una dintre ele o reprezintă hrana necesară pentru întreţinerea vieţii noastre. înţelegând că muţi oameni sunt preocupaţi peste măsură cu hrana şi băutura, Sfântul Grigorie analizează sensul pe care-1 reprezintă hrana pentru organismul uman. După căderea lui Adam, noi am îmbrăcat veşmintele morţii şi ale degradării, şi, de aceea, hrana este necesară pentru organismul uman. "Deoarece suntem muritori, este necesar să ne hrănim". O parte din hrana pe care o ingerăm este păstrată de firea noastră pentru întreţinere, iar restul este eliminat. Deci, fiind oameni muritori "noi ne hrănim zilnic... ca urmare a dragostei noastre înnăscute de viaţă"[98]. El foloseşte acest exemplu şi în altă situaţie, trăgând concluziile de rigoare, dar în cele din urmă el arată valoarea şi importanţa hranei pentru organismul uman muritor. Aşa cum am văzut într-un alt capitol, Sfântul recomandă hrană regulată, împreunată cu post. Valoarea postului în acest fel este foarte mare. "Dar să ne hrănim cu cumpătare, pentru că postind cu măsură şi hrănindu-te cu măsură, nu vei fi cu mult în urma celor ce se înfometează". întrucât exista părerea că postul conduce la boală şi moarte lentă, Sfântul face o afirmaţie complet opusă, adică afirmă că postul este maica sănătăţii, în vreme ce saturarea cu hrană supraabundentă reprezintă cauza multor îmbolnăviri. "Supraabundenţa de hrană dă naştere la gută, dureri de cap şi la alte boli, în timp ce postul este maica sănătăţii"[99]. Lăcomia pântecelui este şi o problemă de ordin teologic şi social.

Cea teologică reprezintă faptul că noi credem că hrana ne dă viaţă şi nu ştim că Dumnezeu este Cel ce ne dă şi ne menţine viaţa. Harul necreat al lui Dumnezeu ne menţine în viaţă prin intermediul hranei.

Dar dacă omul ajunge la capătul vieţii, indiferent câtă hrană ar primi, aceasta nu-i mai foloseşte la nimic. Problema socială o reprezintă faptul că dorinţa de hrană în exces şi consumul a multor produse se leagă de alte patimi care crează anomalii în societate. Multe ucideri, greşeli, certuri, răpiri ş.a.m.d. încep cu folosirea în exces a hranei şi băuturii.

h)O altă problemă socială pe care o analizează Sfântul Grigorie Palama în predicile sale este aceea a muncii. Omul trebuie să muncească, iar lucrătorul este lăudat în Sfânta Scriptură. Lucrul său trebuie să fie bineplăcut şi binecuvântat de Dumnezeu. Din nefericire, multe păcate sunt legate şi de actul muncii.

Munca în exces împietreşte mintea omului şi-l face să-şi întoarcă atenţia spre creaţie şi nu spre Dumnezeu, îndepărtându-l de Dumnezeu şi de Biserică.

Voi menţiona două exemple din învăţăturile Sfântului Grigorie Palama.

Unul se referă la munca însoţită de rugăciune. Noi trebuie să ne rugăm în timpul muncii şi să nu uităm de Dumnezeu. în timpul strângerii recoltei, ţăranul trebuie să se gândească la secerişul Domnului care va avea loc la a doua Sa venire. Sfântul Grigorie întreabă: "Care om care recoltează boabele de grâu sau plăteşte pe altul la seceriş sau strânge fructele sau le cumpără de la cel ce le culege şi le adună într-o magazie" îşi mai aduce aminte de secerişul ce va să fie? Dacă gândul nostru e aţintit doar la cele pământeşti nu ne deosebim cu nimic de păgâni, pentru că însuşirea lor de căpetenie este preocuparea lor permanentă cu grijile pământeşti din toate puterile lor sufleteşti şi trupeşti[100].

Apoi spune că Dumnezeu ne-a creat firea în aşa fel încât gândul nostru să poată fi aţintit la alte lucruri, chiar dacă trupul lucrează şi activează.

Dumnezeu a făcut acest lucru aşa încât "să putem face treabă necesară cu trupul nostru şi să ne aţintim privirea către Domnul cu sufletul şi să căutăm cele cereşti de la El". Omul care şi-a aţintit ochiul sufletului către Dumnezeu nu poate fi vătămat nici măcar în cele trupeşti[101]. Este clar că Sfântul Grigorie Palama face aici referiri la tema rugăciunii şi a atenţiei permanente îndreptate către Dumnezeu, care poate fi prezent în orice situaţie. Această neîncetată amintire de Dumnezeu poate fi realizată şi de

către cei căsătoriţi, care lucrează în lume, întrucât aceasta este o stare firească a omului. Omul a fost creat în aşa fel încât trupul să lucreze, iar sufletul său să fie îndreptat către Dumnezeu. De aceea, rugăciunea minţii nu este ceva nefiresc, ci starea cea mai firească şi o funcţie naturală a vieţii duhovniceşti a omului. Celălalt exemplu se referă la muncă şi la cultul creştin obişnuit.

Chiar în perioada strângerii fructelor, oamenii aveau obiceiul de a nu merge la Biserică. Sfântul Grigorie vrea să corecteze această greşeală. El spune că la vremea strângerii strugurilor din vii, Biserica era goală. Erau puţini cei ce veneau la Biserică şi aproape nimeni nu mai făcea rugăciuni către Dumnezeu. Desigur, atunci când s-a terminat perioada recoltei, atunci când văzu "Biserica plină de credincioşi", s-a umplut de bucurie. El face această observaţie ca să-i îndrepteze, iar nu spre a le aduce reproşuri: "Şi vă spun acestea acum, nu ca să vă învinuiesc, ci ca să vă îndreptez".

Ocupaţiile legate de culesul viilor n-ar trebui să-i facă pe oameni să nu vină la Biserică şi să uite de Dumnezeu. Mai degrabă, în această perioadă a anului, trebuie înmulţite doxologiile aduse Lui. Oamenii nu procedează bine, atunci când, la vremea recoltei, ei neglijează cele sfinte. în acest mod el găseşte ocazia să facă unele observaţii cu privire la credincioşii săi. Unii îşi justifică absenţa de la Biserică din cauza recoltei, dar "înainte şi după culesul strugurilor ei nu se trezesc nici măcar pentru doxologiile matinale duminicale". Apoi, în timpul slujbei, unii fac conversaţii şi nu se roagă, gândul lor este la negoţ şi nu la cuvintele rugăciunilor, la piaţă şi nu la scripturile insuflate de Dumnezeu. în acest fel "cei prezenţi în Biserică se transformă în neguţători, iar casa Domnului în ... piaţă". El subliniază şi faptul că, din păcate, unii dintre ei vorbesc în timpul slujbei şi se aude un bâzâit ca de trântori, aşa încât nici ei nu pot asculta şi îi împiedică şi pe alţii să asculte slujba[102].

Munca nu trebuie să fie o cauză a îndepărtării minţii de Dumnezeu sau a îndepărtării omului de Biserică. Omul muncitor se poate ruga şi poate aduce mulţumiri lui Dumnezeu în timpul lucrului său. în acest fel munca devine o slujbă dumnezeiască.

i) Un alt fenomen social îl reprezintă problema autorităţii şi a dregătorilor cetăţii. Sfântul Grigorie este perfect conştient că autoritatea este un fenomen caracteristic stării noastre căzute şi de aceea, societatea nu poate exista fără autoritate. Dregătorii sunt daţi de Dumnezeu pentru a sluji cetăţenii şi nu pentru a-i subjuga. Desigur, aşa cum am văzut în alte capitole, dregătorii ar trebui să se poarte corect cu oamenii.

Ei n-ar trebui să-i asuprească sau să-i tiranizeze. Ei sunt slujbaşii oamenilor. Iar cetăţenii, atunci când există dregători interesaţi în problemele publice, ar trebui să le arate respect şi cinste.

Oricum, Sfântul se referă la situaţia acelora care aleargă la mai marii oraşului, care fac eforturi deosebite în folosul lor şi nu acordă respectul cuvenit regilor ce ne sunt daţi de Dumnezeu. Aceşti oameni nu ascultă de Biserică şi de protectorii ei, care se interesează de ei şi se roagă pentru binele lor[103].

Trebuie să spunem că Sfântul vorbeşte aici de autoritatea ce ne este dată de Dumnezeu şi despre dregătorii care lucrează în folosul oamenilor.

Dar vorbeşte şi despre cei ce reacţionează împotriva oricărei autorităţi atunci când nu vor să i se supună. Şi, spunând acest lucru, el subliniază necesitatea autorităţii pe de o parte, iar pe de altă parte faptul că dregătorii trebuie să-i conducă pe oameni după voia lui Dumnezeu. El se referă la Sfântul Dimitrie al Tesalonicului şi spune acestea despre distincţiile primite de Sfântul Dimitrie de la regele pământesc şi anume: uniforma militară, inelul din deget şi epoleţii de consul pe care martirul le-a purtat: "Privesc acestea ca pe nişte simboluri ale adevăratelor învăţături şi a slujbei de sfătuitor mistic oferite de adevăratul împărat"[104]. Aşadar, la creştin, la sfânt, autoritatea şi toate simbolurile ei devin un izvor de lucrare a minunilor şi a binecuvântărilor. "Iată de ce Harul divin a lucrat minuni din belşug prin intermediul lor mai târziu"[105].

Desigur, dregătorii ar trebui să aducă un respect deosebit atât lui Dumnezeu, cât şi sfinţilor[106]. Ei trebuie să respecte tradiţiile poporului. Sfântul Grigorie se referă la situaţia din vremea sa, când împăraţii luau parte la demonstraţii festive pentru Sfântul Mare Mucenic Dimitrie şi "care se aflau alături de noi lăudând faptele mucenicului". Nu este suficientă prezenţa

formală, ci regii, pentru a câştiga respectul oamenilor, ar trebui să arate mai multă cucernicie decât putere.

Învăţăturile cu caracter social ale Sfântului Grigorie se extind la multe domenii de activitate şi le analizează în profunzime, în acest capitol am prezentat pe cele mai importante. Ceea ce am dorit să subliniez în mod cu totul special este faptul că învăţăturile cu caracter social ale Sfântului Grigorie reprezintă rodul şi consecinţa sobrietăţii, sfinţeniei şi iubirii sale de Dumnezeu şi de oameni. El nu a învăţat sociologie în vreo universitate, nu a fost un sociolog teoretician lipsit de sevă, ci sociologia sa a fost rezultatul unei experienţe personale şi al serviciului său pastoral.

Ar putea oare vreodată un astfel de Sfânt să fie considerat un protector al celor bogaţi şi al aristocraţiei? Desigur, nu. în acelaşi mod, el nu ar putea fi de acord nici cu demonstraţiile anarhice ale oamenilor, cu actele de violenţă, asasinatele, când, cu adevărat, oamenii erau departe de duhul "romanităţii". Trebuie să luăm în consideraţie aceste lucruri şi să le folosim în propria noastră experienţă de viaţă. Comuniunea socială reprezintă un mod de viaţă şi nu o teorie ori un sistem social.

6. COMUNIUNEA SOCIALĂ ŞI MONAHISMUL

Învăţăturile cu caracter social ale Sfântului Grigorie sunt o consecinţă a vieţii sale monahale şi eclesiastice, întrucât el a trăit în Constantinopol şi în Sfântul Munte.

Vom analiza aceste lucruri în capitolul ce urmează, deoarece doar în cadrul mănăstirilor ortodoxe aflăm adevărata comuniune socială, datorită curăţeniei inimii şi prin participarea Sfântului Duh. Putem spune că a nu avea nimic care să-ţi aparţină şi a împărţi totul în comun cu ceilalţi dincolo de participarea Sfântului Duh este o utopie, întrucât această situaţie de viaţă a existat înaintea căderii lui Adam din Rai. în mănăstirile ortodoxe monahii sunt vindecaţi prin întreaga viaţă pe care o cunoaşte Biserica Ortodoxă, şi abia după aceea ei devin milostivi, cu adevărat iubitori de oameni şi comportându-se cu adevărat omeneşte. Vom analiza elementele care

modelează viaţa monahală şi aghioritică, aşa cum le-a experiat Sfântul Grigorie Palama şi pe care le observăm şi astăzi.

a) Milostenia este strâns legată de dragostea de Dumnezeu. Acestea două sunt o consecinţă a lepădării de sine. Cu cât suntem mai individualişti şi egoişti, cu atât suntem mai incapabili de a avea relaţii sociale adevărate. Fiecare monah ortodox luptă pentru mântuire prin viaţa sa strâns legată de Biserică şi nu pentru a salva Biserica, aşa cum se observă în monahismul apusean. Aşadar, mănăstirile funcţionează mai mult ca spitale care-1 vindecă pe om şi îl îndreaptă spre viaţa de dinainte de cădere. Ştim bine că viaţa monahală începe cu renunţarea la lume şi cu ascultarea. La început monahii renunţă la bunurile materiale, la orice lucru personal şi la relaţiile sociale, nu din ură sau din dispreţ, ci pentru a putea deveni ascultători şi supuşi cu scopul de a-şi vindeca sufletele.

Aşa precum cineva care este bolnav fizic abandonează plăcerile lumii pentru a intra în spital, nu din dispreţ pentru lume, ci pentru a se tămădui şi a se bucura de lume şi de bunătăţile lui Dumnezeu, în consecinţă, acelaşi lucru este valabil şi pentru monahi. De aceea, monahul ortodox renunţă la toate bunurile sale pământeşti, cu scopul de a se curaţi de patimi şi de a ajunge la iluminarea minţii. Cu ajutorul părintelui său duhovnicesc el îşi curăţă inima de patimi, care reprezintă izvorul tuturor vicisitudinilor societăţii. El îşi vindecă boala prin dobândirea iubirii lipsită de egoism. Când ajunge la iluminarea minţii, de fapt, el ajunge să trăiască viaţa lui Adam în Rai înainte de cădere, iar apoi, cu voia lui Dumnezeu, el ajunge şi la contemplarea lui Dumnezeu. Aşadar, el dobândeşte dragoste de Dumnezeu şi de oameni, iubeşte ceea ce iubeşte Dumnezeu, şi atunci atitudinea sa faţă de bunurile materiale şi faţă de lume este matură şi plină de sens. în întreaga creaţie el vede principiile creaţiei tuturor fiinţelor, adică energia necreată a lui Dumnezeu. Astfel i se dă lumii un alt sens şi un alt ţel. Sfântul Isaac Şirul spunea că într-o atare situaţie omul capătă alţi ochi.

Aceasta este calea urmată de Sfântul Grigorie Palama. Aşa cum am văzut, s-a dus în Sfântul Munte şi s-a rugat ca întunecimea sufletului să-i fie luminată. A trăit în sărăcie deplină, împărţind totul în comun cu ceilalţi monahi, şi a cunoscut dragostea faţă de Dumnezeu şi de aproapele până la

profunzimi sufleteşti inegalabile. El mereu iubea ceea ce Domnul iubea. De aceea, în toate aspectele vieţii, atitudinea sa era una isihastă. A trăit în lume, s-a confruntat cu numeroase situaţii dificile, fără ca să-şi tulbure sufletul, mereu aţintit la Cele de Sus. S-a confruntat cu ereziile, războiul civil, cu zeloţii. I-a păstorit pe credincioşii din Tesalonic, iar în tot acest timp mintea sa era aţintiă către Dumnezeu. Observăm acest lucru limpede din întregul său comportament şi din întreaga sa activitate. Acelaşi lucru poate fi observat şi în cazul adevăraţilor părinţi aghioriţi contemporani. Ei sunt oameni reali, confruntaţi cu toate problemele reale ale vieţii. Lângă ei aflăm odihna şi mângâierea.

Personal, pot spune că în Sfântul Munte, şi mai ales în locurile mai puţin accesibile, în pustia Sfântului Munte, am aflat mai multă comuniune socială şi mai multă dragoste decât în societatea noastră obişnuită.

Ei trăiesc departe de lume, dar au adevărata compasiune şi dragoste.

b) Construcţia sfintelor mănăstiri din Sfântul Munte reprezintă expresia etosului monahului aghiorit. în centrul sfintei mănăstiri se află Biserica principală, iar în centrul schitului se află Biserica. Acolo se adună monahii la slujbe, privegheri şi pentru Sfânta Liturghie. în jurul Bisericii sunt construite chiliile simple şi umile ale monahilor, aşa precum şi în schituri unde locuiesc monahii izolaţi, pustnicii. Sensul teologic al acestei ordini monahale îl reprezintă dorinţa lor de a avea permanent Cuvântul lui Dumnezeu în centrul vieţii lor. Orice altceva îşi capătă sensul şi valoarea prin iradierea luminii provenind de aici. ' împărtăşirea în comun a tuturor bunurilor mănăstirii de către toţi monahii reprezintă un aspect al legăturii lor cu Dumnezeu, Cel ce este centrul vieţii. Acest lucru se poate observa şi în schiturile din Sfântul Munte. Felul în care sunt organizate acestea seamănă mai mult cu organizarea ortodoxă a societăţii noastre. Societatea noastră avea menirea de a urma această viaţă ca pe un prototip. Centrul ar fi trebuit să-1 reprezinte Biserica, iar casele să fie legate de ea din punct de vedere liturgic, pastoral ş.a.m.d. Abia atunci viaţa noastră ar fi căpătat un sens adevărat.

În vremurile de demult, satele şi comunităţile mici erau oarecum organizate în acest fel. în astfel de comunităţi oamenii îşi află sensul propriei lor vieţi, dezvoltă relaţii sociale sănătoase, dragostea este experiată ca o

trăire personală, există o împărtăşire în deplină comuniune în bucurii şi necazuri.

Sfântul Grigorie a trăit în acest fel foarte mult timp în Sfântul Munte. Atât în pustie, cât şi în cadrul mănăstirilor el a experiat adevărata comuniune duhovnicească, iar apoi a transformat-o în învăţături. Dacă citim cu atenţie omiliile rostite dinaintea credincioşilor săi din Tesalonic, vom descoperi că ei erau orientaţi conform felului de viaţă din Sfântul Munte. Atunci când vorbea de dragoste, de legătura omului cu Dumnezeu, de milostenie, de împărţirea în comun a tuturor bunurilor, de rugăciunea în timpul lucrului ş.a.m.d., cu siguranţă că avea în vedere felul de viaţă al monahilor, care poate fi trăit şi de cei căsătoriţi.

c) Legătura cu Biserica şi cu Trapeza sau sufrageria mănăstirii, exprimă solemnitatea şi sfânta ordine a bunurilor materiale. Trapeza din Sfânta Mănăstire se află în partea opusă Sfintei Biserici, a Bisericii principale. Pe lângă nevoile sale liturgice, Sfânta Mănăstire e fondată şi pe un serios temei de ordin teologic.

Omul nu e format doar din suflet, ci şi din trup, care trebuie hrănit. Hrana este necesară pentru organismul omenesc. Mai întâi are loc Sfânta Liturghie, iar apoi urmează masa la trapeză, în acest fel, nevoile ierarhice de bază ale vieţii omeneşti sunt satisfăcute. Slujba de la trapeză arată respectul pentru întreaga viaţă umană. Monahii intră la trapeză, la fel ca şi în Biserică. Poartă aceleaşi veşminte şi, mai ales, în zilele de sărbătoare sau Duminica, ei intră în procesiune, cu sfânta icoană, tămâie, candele aprinse, cântând troparul sfântului prăznuit sau al praznicului respectiv. în timpul servirii mesei se citeşte din cărţi sfinte, aşa încât chiar şi atunci mintea e aţintită către Dumnezeu şi nu către mâncare. Trupul şi sufletul sunt împreună hrănite. La sfârşitul mesei, stareţul îi binecuvântează pe monahii şi mirenii prezenţi. Toţi cei ce participă în mod activ la treburile trapezei, bucătarul şi citeţul cer iertare de la toţi cei prezenţi pentru orice greşeală comisă. Apoi procesiunea se îndreaptă spre Sfânta Biserică, unde se fac rugăciuni şi numai atunci praznicul sau sărbătoarea este completă.

Sfântul Grigorie a experiat toate aceste lucruri în Sfântul Munte şi astfel a înţeles din practica vieţii monahale, ierarhiile constituite în cadrul ei,

precum şi modul lor de funcţionare. Şi astăzi acest fel de vieţuire ne uneşte şi ne îndeamnă să-l urmăm.

Observăm relaţia dintre bunurile materiale şi viaţa noastră.

d) Ministerele sunt esenţiale în cadrul unei societăţi organizate, în cadrul mănăstirii există toate ascultările, pentru că mănăstirea este societate organizată. Există ascultarea la Biserică, secretarul, iconomul, trapezarul, grădinarul, îngrijitorul de asini, cizmarul, croitorul, responsabilul cu casa de oaspeţi, bucătarul ş.a.m.d. Totul este făcut cu binecuvântarea stareţului şi cu rugăciune. înainte de a-şi începe ascultarea, monahul ia binecuvântare şi o împlineşte cu o minte curată, rugându-se lui Dumnezeu. Ascultările se schimbă la anumite intervale de timp. De fiecare dată, doar stareţul este cel ce îi dă fratelui de mănăstire o nouă ascultare sau i-o lasă pe cea veche. în unele mănăstiri există obiceiul ca toţi fraţii să treacă prin cât mai multe ascultări cu putinţă pentru a dobândi, dimpreună cu toţi ceilalţi, sensul comuniunii în Sfânta Mănăstire. Se poate ca ascultările să fie strâns legate de cunoştinţele profesionale ale monahului, sau nu. Este posibil ca şi teologul să facă ascultare de grădinar. Totul se petrece după Voia lui Dumnezeu şi în concordanţă cu nevoile mănăstirii şi cu discernământul stareţului, care este preot şi duhovnic. Felul în care sunt organizate ascultările ne arată şi modul în care societatea poate funcţiona. în acest cadru se pot înţelege şi învăţăturile Sfântului Grigorie Palama cu privire la muncă şi ocupaţii.

În unele cazuri, acolo unde un monah nu este suficient pentru a duce la bun sfârşit toate treburile legate de ascultarea respectivă există aşa numita "pangenia", adică toţi monahii dau o mână de ajutor. Se spune că odinioară când trebuiau să descarce o corabie, primul sac trebuia cărat de către stareţ. Deci, munca nu este o corvoadă, ci un serviciu, o ascultare faţă de Dumnezeu. Ea se face cu ascultare, dragoste şi libertate. Toate aceste lucruri formează sensul real al muncii.

e)Pentru administrarea mănăstirii există o anumită ierarhie. Fiecare monah nu poate face nici ceea ce vrea şi nici să fie excesiv de ascet.Trebuie să existe o administraţie, dar trebuie să-şi îndeplinească atribuţiile cu dragoste şi înţelegere. Există consiliul bătrânilor, adunarea consilierilor

vârstnici din mănăstire, al cărei întâistătător este stareţul mănăstirii şi mai există şi adunarea tuturor fraţilor de mănăstire.

Administraţia se identifică cu supravegherea şi îndrumarea duhovnicească a mănăstirii şi a monahilor. Stareţul este cel ce se ocupă cu toate problemele mănăstirii, dar în acelaşi timp el este şi duhovnicul monahilor pe care-i călăuzeşte în viaţa duhovnicească, aşa încât să se cureţe de patimile sufleteşti şi să ajungă la îndumnezeirea prin har. Astfel, administraţia nu este despărţită de duhovnicie. în această lumină Sfântul Grigorie înţelegea organizarea comunităţii, precum şi relaţiile cetăţenilor cu conducătorii lor şi invers. Cârmuitorii trebuie să-şi exercite atribuţiile într-un mod jertfelnic, cu pogorământ faţă de supuşii lor, după exemplul lui Hristos, care şi-a iubit turma duhovnicească şi S-a jertfit pentru ea. Iar oamenii nu trebuie să se împotrivească, ci să se supună cârmuitorilor lor când aceştia nu se împotrivesc voii lui Dumnezeu.

Aceste relaţii dintre conducători şi supuşi trebuie să se afle sub semnul dragostei, al dragostei de Dumnezeu şi de oameni.

f) în mănăstiri, virtutea ospitalităţii este practicată cu sfinţenie. Nu este cu putinţă să existe vreo mănăstire în Sfântul Munte care să nu fie ospitalieră.

Acelaşi lucru este valabil în cazul tuturor mănăstirilor ortodoxe. Ospitalitatea este un lucru sfânt şi este oferită gratuit, închinătorul este primit cu multă dragoste. Oamenii mănăstirii fac tot posibilul ca şederea acestuia în mănăstire să fie cât mai confortabilă. El este întâmpinat ca un frate în Hristos şi ca mlădiţă a Trupului Său. Ei îl primesc cu dragoste, împart hrana cu el, totul este în comun, îl mângâie prin milostenii şi cuvinte pline de dragoste, iar mai apoi îl slobozesc în calea sa cu dragoste şi rugăciune. Oaspetele este sfânt, un frate al lui Hristos. Nu îi oferă învăţături, ci sunt alături de el în orice necaz şi îi oferă atât mângâiere omenească, cât şi dumnezeiască.

Iată adevărata ospitalitate valabilă pentru societatea umană. Acolo unde există virtutea ospitalităţii, se manifestă prezenţa milosteniei şi a dragostei de Dumnezeu şi, de aceea, acolo există şi binecuvântarea Domnului.

Concluzia pe care o putem trage este aceea că învăţăturile cu caracter social ale Sfântului Grigorie Palama reprezintă o dimensiune a vieţii aghioritice, a vieţii pe care el a experiat-o în cadrul mănăstirilor din Sfântul Munte, care, în realitate, reprezintă dragostea şi modul de viaţă evanghelic, viaţa eclesiastă. El a dobândit un anume etos, etosul monahului aghiorit şi, în acest fel, a fost plin de adevăr în tot ce a spus şi a dat un răspuns plin de realism şi tărie duhovnicească tuturor problemelor omeneşti, în cadrul Bisericii Ortodoxe, există o mare comoară.

Aceasta este alcătuită din mănăstirile ortodoxe de pretutindeni şi din Sfântul Munte "Grădina Maicii Domnului". Acolo modul de viaţă cenobitic şi chinovial este încă viu şi sănătos.

Existenţa mănăstirilor ne arată faptul că Tradiţia vie greco -ortodoxă din vremea noastră nu s-a pierdut. Mănăstirile din Sfântul Munte reprezintă oglinda Tradiţiei Ortodoxe cu tot caracterul ei plin de forţă.

În cadrul mănăstirilor ortodoxe noi putem experia adevărata teologie şi adevărata viaţă socială în curăţia inimii. Acolo înţelegem ce înseamnă organizarea societăţii umane. Mănăstirea noastră ortodoxă ne oferă şi un "model" de viaţă adevărată, prototipul organizării societăţii şi al familiilor noastre.





9. APĂRĂTOAREA SFÂNTULUI MUNTE

Un semn caracteristic al tuturor sfinţilor este supravenerarea Prea Sfântei Născătoare de Dumnezeu, dragostea lor nemărginită fată de Prea Sfânta Maică a Domnului nostru Iisus Hristos.

Dragostea sfinţilor pentru Maica Domnului este o roadă a dragostei lor faţă de Hristos, care S-a născut din pântecele ei, ca o treaptă mijlocitoare pentru a ajunge la dragostea faţă de Fiul ei. Ca atare, dragostea sfinţilor pentru Sfânta Fecioară este strâns legată de dragostea pentru Hristos. Mariologia se aflã într-o strânsă legătură cu Hristologia. Referindu-se la Fecioara Măria, şi, într-adevăr, la faptul că e pe drept cuvânt numită Născătoare de Dumnezeu, Sfântul loan Damaschin scrie: "pentru că acest nume exprimă întreaga taină a întrupării"[1].

Şi aceasta este adevărat, fiindcă Cuvântul lui Dumnezeu, Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi, şi-a asumat firea omenească din prea curatul sânge al Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu. Această unitate a luat fiinţă în pântecele ei şi acolo, firea umană asumată a fost îndumnezeită cu ajutorul firii dumnezeieşti. Aşadar, după cum slavosloveşte Biserica noastră "în Rai şi în pântecele ei, în care Dumnezeiescul Prunc S-a arătat plin de cunoştinţă".

Cinstea acordată Prea Sfintei Fecioare Măria o dăruim în realitate "Celui ce S-a întrupat din ea"[2]. După învăţăturile Sfântului Simeon Noul Teolog, sfinţii

sunt înrudiţi cu Maica Domnul în trei feluri. Mai întâi, ei se înrudesc prin firea lor omenească, întrucât şi ei şi ea provin din aceeaşi ţărână şi din aceeaşi suflare. Prea Sfânta Fecioară a fost Maica Domnului, dar, în acelaşi timp, ea a fost şi o fiinţă umană aşa cum suntem noi toţi. Mai apoi, ei se înrudesc "întrucât doar prin trupul luat din ea, aceştia se împărtăşesc de aceeaşi fire". Când noi ne împărtăşim cu Sfintele Taine ale Sfântului Trup şi Sânge al lui Hristos, noi ne împărtăşim din trupul îndumnezeit al Cuvântului pe care El şi L-a asumat din Sfânta Fecioară. De aceea, aşa cum ne învaţă Sfântul Simeon, prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele lui Hristos, noi ne împărtăşim şi cu trupul Prea Curatei Fecioare. în al treilea rând, sfinţii se înrudesc cu Prea Curata Fecioară "deoarece prin sfinţenia în duh ce le-a fost dăruită datorită ei, fiecare îl poartă în sine pe Dumnezeul tuturor, aşa precum şi ea L-a purtat pe El în sine". Deşi Prea Curata Fecioară l-a dat naştere lui Hristos în trup, ea este unită cu Hristos şi îl poartă pe Dumnezeu în mod nedespărţit în ea în veşnicie. Aşadar, sfinţii sunt pe de o parte, slujitorii ei, prin faptul că ea este Maica lui Dumnezeu, şi, pe de altă parte, ei sunt copiii ei "prin aceea că ei se împărtăşesc cu Prea Curatul Trup al Fiului ei"[3].

1. PĂRINŢII AGHIORIŢI ŞI PREA SFÂNTA NĂSCĂTOARE DE DUMNEZEU

Părinţii aghioriţi simt o adâncă comuniune cu Prea Curata Fecioară şi au o dragoste aparte faţă de ea. îmi amintesc că atunci când am fost pentru prima oară în Sfântul Munte, le-am exprimat monahilor pe care i-am cunoscut uimirea pentru faptul că Sfântul Munte era interzis vizitării lui de către femei.

Aproape toţi au făcut legătura între această interdicţie şi dragostea faţă de Prea Curata Fecioară. Ei mi-au spus că aceasta se întâmplă pentru a oferi o cinste aparte şi cu totul îndreptăţită Maicii Domnului, pentru care Sfântul Munte este o adevărată "grădină".

Probabil că unele femei sunt indignate de faptul că nu li se permite să viziteze Sfântul Munte, dar este tot atât de adevărat faptul că nicăieri nu

este femeia, în Persoana Prea Curatei Fecioare, mai cinstită decât în Sfântul Munte.

Fiecare icoană a Prea Curatei Fecioare are un nume special, pentru că se leagă de un eveniment sau de un semn anume. Când vreun vizitator soseşte în Sfântul Munte, el întâlneşte multe astfel de icoane şi înţelege marea evlavie pe care monahii o au faţă de această dumnezeiască persoană, care reprezintă sfârşitul perioadei pregătitoare a Vechiului Testament şi începutul noii creaţii în Hristos. Voi aminti câteva nume de icoane: celebra icoană "Axion eşti" (Cuvine-se cu adevărat), "Kukuzelissa" (numele cântăreţului), "Economissa" (iconoama), "Ktitorissa sau Vemata-rissa" (Jertfitoarea), "Paramythie" (Mângâietoarea), "Esphigme-ni" (ucisa), "Elaiovrytissa" (izvorâtoarea de mir), "Pyrovo-litheissa" (cea împuşcată), "Portaitissa" (cea care păzeşte poarta), "Tricherousa" (cu trei mâini), "Panagia ton chairetismon" (binecuvântări), "Myrovlytissa" (plină de mireasmă), "Phobera prostasia" (protectoarea şi inspiratoarea evlaviei), "Gerontissa" (Bătrâna), "Epakourousa" (Ascultătoarea), "Gorgoepikoos" (Grabnic ajutătoarea), "Hodigitria" (Călăuzitoarea), "Anti-phonitua" (cea care ne răspunde). Aceste denumiri ne arată prin ele însele marea dragoste a Părinţilor aghioriţi pentru Prea Curata Fecioară, protectoarea şi apărătoarea cu totul aparte a monahului aghiorit prin sfântul său Acoperământ. Oricine vorbeşte cu bătrânii monahi aghioriţi poate auzi numeroase povestiri despre apariţiile Prea Curatei Fecioare, precum şi expresia lor de recunoştinţă pentru dragostea ei. Unii trăiesc cu încrederea că Maica Domnului i-a adus în Sfântul Munte, că acesta este "grădina" ei, că au văzut-o mângâindu-i şi apărându-i de diferite primejdii, iar alţii că ea îi va mântui în ziua Judecăţii dacă rămân în "grădina" ei. Ei trăiesc în comuniune vie de rugăciune cu Prea Curata Fecioară şi unii se bucură de prezenţa ei. Cuvintele unui aghiorit contemporan, Sfântul Siluan Atonitul sunt revelatoare: "Multe sunt minunile şi milele pe care le-am primit din mâinile Domnului şi ale Prea Curatei Fecioare, dar nu există nimic pe lume prin care să-mi răscumpăr dragostea lor pentru mine, păcătosul".

"Ce i-aş putea oferi Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu pentru că a venit la mine şi mi-a adus lumină, în loc să plece dezgustată de la mine

pentru păcatele mele? Nu am văzut-o cu ochii mei, dar Sfântul Duh mi-a mijlocit s-o cunosc prin cuvintele ei, care erau pline de har, iar duhul meu se bucură, şi inima îmi saltă de dragoste pentru ea, aşa încât doar simpla chemare a numelui ei se face dulce inimii mele".

"Odată, pe când eram tânăr frate de mănăstire, mă rugam dinaintea unei icoane a Maicii Domnului, iar Rugăciunea lui Iisus mi-a intrat în inimă şi a început să se rostească de la sine în propriul ei ritm".

Iar altă dată, fiind în Biserică, ascultam un pasaj din Proorocul Isaia, iar la cuvintele «Spală-te, curăţeşte-te» (Is. 1, 16), meditam: «Poate că Prea Curata Fecioară să fi păcătuit vreodată, măcar cu gândul». "Şi în chip cu totul minunat, în armonie cu rugăciunea, am auzit o voce în inima mea spunând limpede: «Prea Curata Fecioară nu a păcătuit niciodată, nici măcar cu gândul». în acest fel mi-a adus Sfântul Duh mărturie în inima mea de curăţia ei"[4]. Tot astfel, în alt loc, Sfântul Siluan scrie foarte convingător: "Oh, dacă am putea măcar cunoaşte dragostea Prea Curatei Fecioare faţă de toţi cei ce împlinesc poruncile lui Hristos şi cum se mai tânguieşte şi se mâhneşte pentru păcătoşii care nu se îndreptează! Eu însumi am trecut prin aceasta".

"Pot depune mărturie pentru un adevăr dinaintea lui Dumnezeu, pe Care sufletul meu îl cunoaşte: în duh o cunosc pe Prea Curata Fecioară. Nu am văzut-o vreodată, dar Duhul Sfânt mi-a dat s-o cunosc pe ea, precum şi dragostea ei pentru noi. Dacă nu ar fi fost dragostea şi compasiunea ei aş fi pierit demult, dar ei i-a fost milă de mine şi a venit ca să mă lumineze, aşa încât să nu mai păcătuiesc. Iată ce mi-a spus: "Mă doare să văd ceea ce faci tu". Iar cuvintele ei blânde, paşnice, domoale, au lucrat adânc în sufletul meu. Au trecut aproape 40 de ani de atunci, dar sufletul meu nu poate uita vreodată acele dulci cuvinte şi nu ştiu ce răsplată să-i aduc pentru atâta dragoste arătată păcătosului meu suflet, nici cum să-i mulţumesc Prea bunei şi iertătoarei Maici a lui Dumnezeu. Cu adevărat este ea rugătoare pentru noi dinaintea lui Dumnezeu, şi doar simpla pronunţare a numelui ei bucură sufletul, iar toate Cerurile şi pământul se veselesc de dragostea ei.

Aici este un lucru minunat care depăşeşte înţelegerea: ea locuieşte în Ceruri şi pururea vede Slava lui Dumnezeu, şi, totuşi, nu ne uită, biete făpturi

nenorocite ce suntem şi îşi întinde compasiunea şi mila ei peste faţa întregului pământ şi asupra tuturor oamenilor.

Şi pe această Prea Curată Maică a Sa, Domnul ne-a dăruit-o nouă. Ea este bucuria şi nădejdea noastră. Ea este Maica noastră în duh, şi înrudită cu noi prin fire, ca fiinţă umană, şi fiecare suflet de creştin tresaltă de dragoste faţă de ea"[5].

Faptul că Sfântul Munte este "Grădina Prea Sfintei Fecioare", locul oferit în întregime ei, iar cei ce trăiesc acolo fac obiectul dragostei şi al protecţiei Maicii lui Dumnezeu, se poate observa din asigurarea pe care Prea Sfânta Fecioară i-a dat-o Sfântului Petru Atonitul, care a fost primul locuitor al Sfântului Munte, aşa cum ne-a lăsat în scris Sfântul Grigorie Palama. Am vorbit despre această asigurare în întregime în capitolul întitulat "Primul trăitor în Sfântul Munte". De acolo se vede clar că însăşi Prea Curata Fecioară 1-a anunţat pe Sfântul Petru că pământul acela îi este închinat ei, că se va numi sfânt, şi că ea însăşi îi va apăra pe toţi cei ce vor trăi in asceză acolo, întrucât ea le va fi apărătoare, doctor, şi ea însăşi îi va hrăni[6]. Orice monah atonit a păstrat această informaţie de la înaintaşii săi că oricare împărătească şi-ar asuma riscul să calce legea Sfântului Munte să fie împiedicată şi pedepsită de Prea Curata Fecioară. Aşadar, oprelişte a făcută femeilor de a intra în Sfântul Munte are o particularitate anume, fiind" legată de intervenţia personală a Prea Curatei Fecioare, iar monahii îi sunt devotaţi trup şi suflet.

Doar în această lumină trebuie să analizăm învăţăturile Sfântului Grigorie despre Prea Curata Fecioară. Ca sfânt şi ca monah aghiorit el îi poartă o dragoste şi un respect nelimitat. Sfântul Grigorie Palama este înrudit cu Prea Curata Fecioară, pe lângă cele trei motive pe care deja le-am amintit, conform învăţăturilor Sfântului Simeon Noul Teolog şi pentru alte două motive. Mai întâi, deoarece Prea Curata Fecioară i-a fost maică dumnezeiască toată viaţa sa, iar el i-a fost fiu protejat, şi în al doilea rând pentru că el a fost aghiorit în adevăratul sens al cuvântului. Acest lucru explică dragostea Sfântului Grigorie pentru Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu exprimată în numeroase predici. Cele ce urmează, puţine la număr, sunt dovezi ale marii iubiri a Sfântului Grigorie pentru Maica Domnului.

2. RELAŢIA DUHOVNICEASCĂ PERSONALĂ A SFÂNTULUI GRIGORIE CU PREA CURATA FECIOARĂ MĂRIA

Am afirmat mai înainte că orice sfânt o iubeşte pe Prea Curata Fecioară. Sfinţenia nici nu poate fi înţeleasă fără această dragoste sfântă faţă de Maica Domnului. Şi acest lucru se întâmplă deoarece sfinţii, după ce au gustat dragostea lui Dumnezeu, împărtăşindu-se cu Trupul şi Sângele lui Hristos şi experiind în viaţa lor darurile întrupării lui Hristos, simt nevoia să-i mulţumească şi celei ce este izvorul şi cauza acestei mari bucurii. Este binecunoscut faptul că sfinţii sunt foarte sensibili şi sunt, de aceea, recunoscători chiar şi pentru cele mai mici daruri pe care le primesc, şi cu atât mai mult pentru marele dar al îndumnezeirii firii omeneşti întru Hristos, care S-a făcut cunoscut nouă după ce S-a întrupat în pântecele Prea Curatei Fecioare. Ea şi-a oferit trupul Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu pentru întruparea sa.

Acesta este şi cazul Sfântului Grigorie Palama. Oricum, Sfântul o iubea pe Maica Sfântă şi pentru alte motive. I s-a făcut marea cinste s-o vadă în timpul vieţii sale, şi i-a fost protejat şi fiu iubit. Vom oferi câteva detalii pentru a demonstra acest adevăr, aşa cum le descrie biograful şi tovarăşul său de călugărie, Sfântul Filotei Kokkinos, Patriarhul Constantinopolului. Primul indiciu îl reprezintă faptul că încă de la o vârstă fragedă el a fost pus sub protecţia Prea Curatei Fecioare de către tatăl său. înainte ca tatăl său să fi murit, mama Sfântului Grigorie i-a cerut să-1 roage pe împărat să-i ia copiii sub protecţia sa. Acel om sfânt nu numai că nu a acceptat, ci a şi dojenit-o oarecum, spunându-i: "Nu-mi las copiii în seama nici unuia dintre mai marii acestui pământ, ci îi las în grija împărătesei noastre a tuturor, Maica împăratului Ceresc".

El n-a vrut să-şi lase copiii sub protecţia împăraţilor acestui pământ, ci a Maicii împăratului Cerurilor. Şi, într-adevăr, în timp ce spunea aceste lucruri, privea icoana Prea Curatei Fecioare care se afla dinaintea sa. Sfântul Filotei spune în biografia sa despre Sfântul Grigorie că acele cuvinte ale sfântului său tată s-au adeverit, pentru că însăşi Prea Curata Fecioară 1-a convins pe împărat să aibă grijă de copiii orfani, dar, mai târziu, "ea le-a fost protectoare

şi călăuză, şi în absolut orice situaţie ea le-a fost mântuitoare atât a sufletelor, cât şi a trupurilor lor"[7].

Cea de-a doua situaţie care ne arată că acele cuvinte profetice ale tatălui său s-au împlinit şi că Prea Curata Fecioară era un minunat protector, o minunată călăuză şi grabnic ajutătoare, ne parvine din perioada studiilor sale. La începutul studiilor sale Sfântul avea probleme de memorizare. Apoi, şi-a fixat ca regulă ca nu cumva să se apropie de cărţi şi nici să nu înceapă să citească fără să fi făcut trei metanii dinaintea icoanei Prea Sfintei Fecioare şi o rugăciune în acelaşi timp. Când a început să facă acest lucru zilnic, a reuşit foarte uşor să memoreze şi să-şi pregătească lecţiile. Dar dacă uita să facă acest lucru "negreşit reapăreau vechile probleme imediat". în acelaşi timp, spune Sfântul Filotei, Prea Curata Fecioară 1-a convins pe împărat să accepte a fi protectorul copiilor şi să-şi asume toate cheltuielile necesare întreţinerii şi şcolarizării lor. Mai mult, împăratul le-a arătat o simpatie aparte, întrucât i-a invitat să vină şi să-1 vadă şi le-a vorbit într-o manieră amabilă şi plină de dragoste[8].

Al treilea indiciu este din timpul perioadei de severă asceză în Sfântul Munte. Imediat după ce a sosit în Sfântul Munte, el s-a consacrat cu mare zel ascezei, adică postului, privegherii şi rugăciunii neîncetate. Este semnificativ faptul că, potrivit informaţiilor oferite de Sfântul Filotei Kokkinos, el se ruga neîncetat Prea Curatei Fecioare. El se ruga zi şi noapte lui Dumnezeu, chemând-o în ajutor pe Maica Domnului ca să-i fie "călăuză, acoperământ şi mijlocitoare, pururea având dinaintea ochilor săi înfăţişarea şi sfântul ei acoperământ, adresându-i rugăciuni, cereri şi slavoslovii neîncetate şi mergând mereu pe calea ascultării cu ajutorul şi povăţuirea ei". Deci, în primii doi ani Sfântul s-a rugat neîncetat lui Dumnezeu, având-o pe Prea Curata Fecioară drept călăuză şi mijlocitoare.

Rugăciunea pe care o rostea în acea vreme era "luminează-mi întunericul".

Pe când se afla într-o stare de mare pace lăuntrică, avânr[4] mintea adâncită către sine şi către Dumnezeu, Sfântul loan Evanghelistul i-a apărut dinainte, nu în vis, ci în vedere duhovnicească şi 1-a asigurat că fusese trimis "ca mesager al împărătesei Celei de Sus" ca să afle de ce se ruga el în mod

constant cu cuvintele "luminează-mi întunericul, luminează-mi întunericul". Sfântul Grigorie răspunse că, întrucât e om pătimaş, el se ruga lui Dumnezeu ca să fie luminat pentru a putea împlini voia Sa mântuitoare. Atunci, Sfântul Ioan Evanghelistul spuse: "Nu te teme, nu te îndoi... împărăteasa noastră, a tuturor, rosteşte prin gura noastră: «Eu însămi te voi ajuta». Şi după ce Sfântului Grigorie a întrebat când îi va fi ajutor şi aliat Sfânta Fecioară, în viaţa de acum sau în cea viitoare, Sfântul Ioan Evanghelistul i-a răspuns: «atât înainte, cât şi acum, atât în prezent, cât şi în viitor». Această apariţie a Sfântului Ioan Evanghelistul, trimis de Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu, a fost povestită de către Sfântul Grigorie cu mulţi ani mai târziu tovarăşului său de călugărie, Dorotei, care mai târziu a devenit Mitropolit al Tesalonicului. Este revelator faptul că Prea Curata Fecioară i-a ascultat rugăciunea şi l-a asigurat că, aşa precum mai demult, la fel şi acum şi în viitor, îi va fi ajutătoare şi apărătoare şi, mai mult decât atât, îl va umple cu daruri dumnezeieşti[9].

Al patrulea semn este revelaţia pe care Prea Curata Fecioară însăşi i-a dăruit-o Sfântului Grigorie. Era pe vremea când el se întorsese la Marea Lavră, dar el stătea încă la schitul Sfântului Sava, înafara mănăstirii Marea Lavră.

Odată s-a rugat pentru el şi tovarăşii săi către Prea Curata Fecioară "patronul şi mijlocitorul cel de toate zilele", ca atât călăuzirea, cât şi călătoria lor către Domnul în această viaţă, să nu le fie plină de piedici, ci să aibă toate cele de trebuinţă hranei pentru a nu fi prea preocupaţi cu strângerea proviziilor şi să neglijeze astfel rugăciunea. Atunci, Prea Curata Fecioară, împărăteasa tuturor, a apărut într-o vedenie "îmbrăcată modest şi curat", aşa cum ne-o înfăţişează sfintele icoane. Mulţi sfinţi apăruseră, urmând-o. Atunci, Prea Curata Fecioară s-a întors şi le-a poruncit să îi slujească Sfântului Grigorie şi obştei sale: «De acum înainte voi veţi fi iconomii tuturor celor necesare lui Grigorie şi obştei sale». Iar Sfântului Grigorie i s-a dat asigurarea că de atunci înainte "tot ceea ce era necesar necesităţilor trupeşti li se oferea fără să facă vreun efort, oriunde s-ar fi întâmplat să se afle"[10].

Din ceea ce am spus este evident că Sfântul Grigorie Palama era într-o strânsă legătură duhovnicească şi permanentă comuniune cu Prea Sfânta Fecioară.

Tot ceea ce scrie despre ea, lucruri pe care le vom vedea mai departe, sunt evident nu gânduri seci sau formulări raţionale, ci trăiri sfinte, revelaţii ale Prea Curatei Fecioare. Acest lucru explică marea sa dragoste faţă de ea.

Putem, de asemenea, observa revelaţii progresive ale Prea Curatei Fecioare către Sfântul Grigorie. La început, prin intermediul rugăciunii tatălui ei, ea şi-a asumat protecţia sa. Apoi, i-a arătat clar că el trebuie să aibe încredere în ea, pentru că ea îl va apăra de-a lungul întregii perioade a studiilor.

Apoi, prin Sfântul Ioan Evanghelistul, ea 1-a asigurat că îi va fi ajutătoare şi apărătoare, iar în cele din urmă, ea însăşi i s-a arătat în persoană.

De-a lungul întregii vieţi, Sfântul a păstrat convingerea că el se afla sub protecţia şi ajutorul Prea Curatei Fecioare, şi, de aceea, a luptat cu tărie şi curaj, a expus Teologia Bisericii într-o manieră curat ortodoxă şi a înlăturat toate ereziile din vremea sa.

3. ÎNVĂŢĂTURILE SFÂNTULUI GRIGORIE REFERITOARE LA PREA CURATA FECIOARĂ

Într-un capitol atât de restrâns nu este uşor să prezinţi învăţăturile Sfântului Grigorie Palama despre Prea Curata Fecioară. Oricum, vom înfăţişa elementele de bază ale acestei teologii aşa cum sunt ele prezentate în predicile sale cu ocazia diferitelor praznice închinate Maicii Domnului. îl cunoaştem pe Sfântul Grigorie îndeobşte ca pe un dascăl al rugăciunii şi ca pe un teolog al Harului dumnezeiesc, întrucât aproape întreaga sa viaţă şi-a închinat-o analizării învăţăturilor Bisericii referitoare la esenţa necreată şi la energiile necreate ale lui Dumnezeu, precum şi despre participarea Harului la procesul de îndumnezeire. în cele ce urmează ne vom opri asupra învăţăturilor fundamentale referitoare la Prea Curata Fecioară.

a) Naşterea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu

în predica sa cu privire la Naşterea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, Sfântul Grigorie Palama prezintă şi teologia Bisericii referitoare la căsătoria ortodoxă.

Explicând sensul praznicului, el spune că acesta este cel dintâi praznic al reînnoirii omului, şi tocmai de aceea este şi primul praznic al anului bisericesc, care începe la 1 Septembrie". Timpul scurs pe parcursul unui an exprimă viaţa omului şi a întregii lumi, iar acest timp devine şi mântuitor atunci când el se îmbină cu evenimente fixate prin dumnezeiasca iconomie. Naşterea Prea Curatei Fecioare reprezintă începutul mântuirii omului. Prea Curata Fecioară, care s-a născut în familia binecunoscută a Sfinţilor Părinţi loachim şi Ana, este împodobită cu numeroase epitete care exprimă, în acelaşi timp, marea lucrare pe care a realizat-o prin a deveni Maică a Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu. Prea Curata Fecioară este "lume nouă, rai ales, carte minunată, cort duhovnicesc şi leagăn al lui Dumnezeu, adevăr pământesc, mult slăvită mlădiţă a lui lesei'"[2]. Ştim, din Tradiţia Ortodoxă, că Prea Curata Fecioară a fost vlăstarul unor părinţi cucernici care au trăit o viaţă duhovnicească şi au dobândit-o prin rugăciune, înfrânare şi post. Sfântul Grigorie Palama dă o mare importanţă acestui lucru. El spune că înţeleptul loachim a plecat în pustie pentru a posti şi a se ruga ca să devină tată. El s-a întors acasă doar atunci când a fost anunţat că va avea un copil. Ana, în acelaşi gând cu soţul ei, s-a retras în cea mai apropiată grădină "şi cu inimă frântă plângea şi se smerea dinaintea Domnului". Domnul le-a ascultat rugăciunea şi le-a dăruit o fetiţă, cea mai minunată dintre toate minunile care au avut loc vreodată, această naştere primită în dar de Ja Creatorul a toată zidirea, care a îndumnezeit firea omenească şi a adus cerul pe pământ, care L-a făcut pe Fiul omului Dumnezeu şi pe Fiul lui Dumnezeu om..."". Prea Curata Fecioară este vlăstarul unor sfinţi părinţi, care au trăit într-o severă asceză şi rugăciune, şi au dobândit-o prin post şi rugăciune. Sfântul Grigorie Palama spune că doar Prea Curata Fecioară şi nimeni altcineva, a locuit în Sfânta Sfintelor, aşa încât era firesc "ca nici înainte şi nici după şederea ei acolo, să fi fost acel pântece matern purtător al sămânţei bărbăteşti"[14]. Noi toţi trebuie să cinstim cum se cuvine Naşterea

Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu - atât monahi, cât şi mireni căsătoriţi, bogaţi, dregători şi săraci, şi, în general, toţi creştinii.

Noi toţi ar trebui să aducem ofrande în dar Prea Curatei Fecioare "în curăţie trupească, prin înfrânare şi rugăciune". Postul şi rugăciunea unite cu credincioşia i-au învrednicit pe Sfinţii Părinţi Ioachim şi Ana de a deveni părinţii Prea Curatei Fecioare, alese cu adevărat cinstite şi sfinte vase ale lui Dumnezeu"[15].

b) Intrarea în Biserică a Prea Curatei Fecioare

Conform tradiţiei Bisericii, Prea Curata Fecioară a petrecut trei ani în Templu şi a intrat în Sfânta Sfintelor unde Marele Arhiereu intra doar o dată în an, şi a stat acolo până în anul logodnei cu Iosif.

Sfântul Grigorie Palama a închinat două predici praznicului Intrării în Biserică, în care el descrie şederea ei în Templu şi felul de viaţă pe care l-a urmat pentru a ajunge la îndumnezeire cu ajutorul Harului divin. Aceste omilii sunt de o mare frumuseţe, iar cea de-a doua cuprinde numeroase elemente cu caracter teologic şi reprezintă baza vieţii isihaste. Importanţa acestei predici se sprijină pe următoarele puncte forte. Mai întâi, ea înfăţişează întreaga măreţie a Prea Curatei noastre Fecioare, pe care toate neamurile o aşteptau. Mai apoi, ea înfăţişsează marea dragoste a Sfântului Grigorie Palama faţă de ea. în al treilea rând, este descris mijlocul prin care se poate ajunge la îndumnezeire, iar acesta este modul de viaţă isihast. în al patrulea rând, dimpreună cu descrierea isihasmului, este prezentată şi viaţa unui adevărat părinte aghiorit care practică isihasmul, precum şi experienţa personală a Sfântului Grigorie Palama. Este uimitor faptul că metoda folosită de Prea Curata Fecioară pentru a ajunge la îndumnezeire se păstrează până în zilele noastre în Sfântul Munte şi este practicată de adevăraţii părinţi aghioriţi. Se pare, mai apoi, că isihasmul reprezintă adevărata viaţă ortodoxă, care este diferită de orice alte practici "religioase" şi reprezintă însăşi esenţa Tradiţiei Ortodoxe.

La începutul omiliei sale Sfântul Grigorie Palama explică motivul pentru care a scris-o. El nu putea proceda altfel pentru a-şi împlini dorul faţă de ea,

nevoile sale duhovniceşti, dar şi pentru a-şi mărturisi bucuria sa pentru darurile primite de la ea.

De aceea o preamăreşte[16]. El mărturiseşte că darurile pe care le-a primit de la Dumnezeu s-au datorat mijlocirii sale. Prea Curata Fecioară a trăit în Sfânta Sfintelor ca în rai. Şi nu numai locul era binecuvântat, dar şi felul ei de viaţă sfânt era cu totul nepătimaş. Pentru că nu e suficient să trăieşti în locuri sfinte, ci trebuie să trăieşti cu adevărat înlăuntrul tău viaţa isihastă. El scrie: "Ea a dus o viaţă ascetică, lipsită de griji, fără de necazuri, nepătimaşă, deasupra plăcerilor care nu sunt lipsite de dureri, doar pentru Dumnezeu, văzută doar de Dumnezeu, hrănită de El, întărită de El... iar ea avea privirea aţintită doar către Dumnezeu, se hrănea cu El, într-o deplină credincioşie"[17].

Oricine a vizitat Sfântul Munte şi, mai ales, i-a vizitat pe Părinţii care trăiesc în pustie şi în locuri retrase, poate înţelege că prin descrierea vieţii trăite de Prea Curata Fecioară în Templu, Sfântul Grigorie Palama îşi descrie, de fapt, propria sa viaţă. In plus, acest lucru este firesc, întrucât Părinţii aghioriţi isihaşti sunt conştienţi de faptul că ei o imită pe Prea Curata Fecioară şi trăiesc după propriul ei mod de vieţuire. Sfinţii seamănă între ei prin modul de viaţă pe care-1 trăiesc pentru a ajunge la îndumne-zeire, unirea cu Dumnezeul Treimic.

Conform învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama, Prea Curata Fecioară, plină de înţelepciune cum era "şi-a încordat toate puterile sufleteşti pentru a descoperi mijlocul de a se uni cu Dumnezeu". Sfântul Grigorie numeşte această unire o dragoste sfântă şi dumnezeiască. în încercările făcute de ea, Prea Curata Fecioară a înţeles că unirea cu Dumnezeu nu poate fi atinsă prin intermediul simţurilor, imaginaţiei, filosofiei sau al raţiunii. Acestea formează aşa-numitele forţe subconştiente ale sufletului şi nu-1 îndreaptă pe om spre Dumnezeu.

Această comuniune se lucrează doar prin minte. Dacă îţi îndrepţi în întregime mintea către Dumnezeu, poţi ajunge la mult dorita unire[18].

Când mintea se depărtează de la Dumnezeu şi rătăceşte în căutarea lucrurilor legate de simţuri, nu e bine, iar acest lucru reprezintă boala omului.

E nevoie ca mai întâi să fie vindecată mintea: să fie eliberată din sclavia faţă de lucrurile create şi de toate senzaţiile legate de acestea. Trebuiesc

uitate lucrurile de jos, îndepărtarea tuturor conceptelor, iar mai apoi iniţierea în cele de Sus. Aceasta se numeşte isihia minţii, sau "calea isihiei", ori "sfânta isihie".

Prin ajungerea la sănătatea sufletească prin sfânta isihie, omul ajunge la vederea lui Dumnezeu, prin care el este "îndumnezeit". "Folosind această metodă suntem eliberaţi de lucrurile de jos şi ne întoarcem către Dumnezeu"[19].

Prea Curata Fecioară a folosit sigur aceeaşi metodă, conform spuselor **Sfântului Grigorie Palama, iar în** Sfânta Sfintelor ea a **ajuns la îndumnezeirea prin Har şi a devenit hotar între necreat** şi creat. Desigur, acest lucru nu s-a întâmplat într-un mod abstract. Nu este o chestiune de ascensiune abstractă care a avut loc în sens filosofic sau budist, ci prin metoda folosită de către toţi sfinţii, atât a celor din Vechiul, cât şi din Noul Testament. Prea Curata Fecioară s-a eliberat mai întâi de orice legătură materială, s-a înălţat deasupra iubirii faţă de trup, adică eliberarea de dorirea oricărui obiect material şi a oricărei plăceri, şi apoi "şi-a îndreptat mintea spre sine însăşi prin atenţie şi prin rugăciune neîncetată"[20]. în acest fel Prea Curata Fecioară a fost binecuvântată de Dumnezeu prin contemplarea Lui şi astfel "a putut vedea slava lui Dumnezeu şi s-a concentrat cu totul spre Harul divin". Şi, desigur, acest lucru nu s-ar fi putut întâmpla doar prin propriile ei lupte, ci şi cu ajutorul energiilor Harului divin, întrucât nimeni nu poate ajunge la unirea cu Dumnezeu doar prin propriul său efort omenesc[21]. De aceea, noi nu ne ocupăm cu o situaţie abstractă, cu practici sau meditaţii de tip oriental, ci cu starea de sănătate sufletească, întrucât e vorba de rugăciune, venirea Harului, unirea cu Dumnezeul cel în Persoană.

Este limpede din această analiză a praznicului Intrării în Biserică a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu şi din metoda folosită de Prea Curata Fecioară de a ajunge la îndumnezeirea prin Har, că aceasta reprezintă mai ales o descriere a modului de viaţă ortodox pentru mântuire, dar şi modul de viaţă isihast aghiorit. Şi astăzi adevăraţii părinţi aghioriţi trăiesc în acelaşi fel şi, de aceea, se simt a fi copiii Prea Curatei Fecioare. Nu este doar o chestiune de a sta într-un anume loc, ci de a trăi acelaşi mod de viaţă.

c) Bunavestire

În Sfânta Sfintelor Prea Curata Fecioară a ajuns la îndumne-zeire cu ajutorul Harului şi a devenit sălaş al Dumnezeului Celui viu. Plină de har, îndumnezeită, ea s-a făcut vrednică de a fi Maică a lui Hristos. în omilia de la Bunavestire a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, Sfântul Grigorie Palama expune câteva semne distinctive care pot fi preamărite în persoana Celei mai curate Maici.

După căderea lui Adam şi moştenirea consecinţelor căderii, care se identifică după Tradiţia Ortodoxă cu îmbolnăvirea firii omeneşti, Dumnezeu, în marea sa iubire de oameni, S-a pogorât din ceruri "şi îmbrăcând firea noastră omenească dintr-o Sfântă Fecioară, a reînnoit-o şi a readus-o, sau mai bine spus, a înălţat-o la covârşitoarea înălţime dumnezeiască şi cerească"[22].

Numele Fecioarei era Mariam. Cuvântul Mariam înseamnă Doamnă. De aceea, Prea Curata Fecioară a fost cu adevărat Doamnă şi Stăpână a noastră, a tuturor. Sfântul Grigorie Palama analizează toate sensurile acestei trăsături specifice Prea Curatei Fecioare. Ea este numită Doamnă, aflându-se Fecioară, pentru absoluta certitudine a fecioriei sale, pentru viaţa sa transfigurată şi înţeleaptă, viaţă cu totul sfântă şi curată. Ea era fecioară pentru că avea fecioria atât în suflet, cât şi în trup. Ca atare, Prea Curata Fecioară e numită Doamnă ca "cea care stăpâneşte peste toatre lucrurile, atât prin conceperea prin fire în stare de feciorie, cât şi prin dumnezeiasca naştere a Stăpânului a toată făptura văzută şi nevăzută". Prin urmare, ea este numită Doamnă pentru că ea "este izvorul şi rădăcina eliberării neamului omenesc din sclavia păcatului"[23].

Arhanghelul Gavriil o numeşte "ceea ce eşti plină de har" şi, în acelaşi timp, îi binevesteşte: "Duhul Sfânt se va pogorî peste tine şi puterea Celui Prea înalt te va umbri" (Luca 1,35). El o numeşte plină de har, întrucât ea era cu adevărat sfântă. Dar ea va primi şi pe Duhul Sfânt "puterea Celui Prea înalt te va umbri"[24].

Puterea Celui Prea înalt o va umbri pentru a o întări şi pentru a pregăti umanitatea în vederea sfinţirii,, "de aceea şi Sfântul care Se va naşte din tine,

Fiul lui Dumnezeu se va chema". La sfârşitul omiliei cu privire la Bunavestire a Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, Sfântul Grigorie o preamăreşte într-o manieră cu adevărat dumnezeiască. Printre altele, el spune că această Maică Fecioară "se află la limita dintre firea creată şi cea necreată". Toţi cei ce-L cunosc pe Dumnezeu, ştiu că ea este locaş al Celui necuprins şi că "ea va fi preamărită de toţi cei ce-L preamăresc pe Dumnezeu". Prea Curata Fecioară este ajutor al celor de dinaintea ei, acoperământ şi ajutor al celor de după ea şi purtătoare a veşnicelor binecuvântări. Ea este ipostasul proorocilor, izvorul nesecat al Apostolilor, temelia mucenicilor, profesiunea de credinţă a dascălilor.

Ea este slava celor de pe pământ, bucuria cerurilor, podoaba întregii creaţii. Ea este începătoarea şi izvorul şi rădăcina nădejdii care ne aşteaptă în ceruri[25].

d) Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu şi învierea lui Hristos

În omilia Sfântului Grigorie Palama la Duminica Mironosiţelor, analizând sfintele texte ale Sfintei Scripturi, după ce face multe judecăţi de valoare, el încheie trăgând concluzia că Prea Curata Fecioară l-a văzut pe Hristos cel înălţat şi, cu adevărat, L-a văzut înaintea celorlalte femei şi numai ea singură s-a învrednicit să-I îmbrăţişeze picioarele. Dar, haideţi să privim mai analitic aceste învăţături.

Mironosiţele L-au urmat pe Hristos împreună "cu Maica Domnului" şi au rămas împreună cu ea pregătindu-se să ungă Trupul lui Hristos cu mirodenii.

După Sfântul Marcu Evanghelistul, Măria Magdalena şi cealaltă Mărie au stat dinaintea mormântului şi au urmărit punerea în mormânt al lui Hristos. Cuvintele "cealaltă Mărie" semnifică "Maica lui Dumnezeu însuşi, cu certitudine". Prea Curata Fecioară mai era numită Măria, mama lui Iosi, copil al lui Iosif, logodnicul ei, născut din căsătoria acestuia cu o altă femeie[26].

După afirmaţiile Sfântului Grigorie Palama, Prea Curata Fecioară a fost prima care a venit la mormânt cu Măria Magdalena.

"Mai întâi Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu a sosit la mormântul Fiului lui Dumnezeu...". Cealaltă Mărie "era Maica Domnului cu siguranţă"[27]. Toate celelalte mironosiţe s-au dus la mormânt după cutremurarea

pământului şi fuga oştenilor de pază, şi, de aceea, au aflat mormântul deschis şi piatra rostogolită de pe mormânt...

Oricum "Maica Fecioară era prezentă în momentul cutremurării pământului, când piatra s-a rostogolit şi mormântul s-a deschis, iar ostaşii de pază erau de faţă". Ostaşii au fugit după cutremurare, "dar Maica lui Dumnezeu era uimită de acea privelişte de dinaintea ochilor ei". în acelaşi timp, Sfântul Grigorie Palama ne spune că mormântul purtător de viaţă era deschis pentru Maica Domnului, iar, mai târziu, tot pentru ea îngerul Domnului a strălucit ca fulgerul, deoarece pentru Prea Curata Fecioară şi prin ea toate lucrurile cele bune s-au aflat[28]. După învăţăturile Sfântului Grigorie, acest înger era Arhanghelul Gavriil, cel ce i-a spus la Bunavestire: "Nu te teme, Mărie, căci ai aflat har la Dumnezeu" (Luca 1,30). îndată ce el a văzut-o alergând la mormânt, şi el s-a grăbit s-o anunţe de învierea Fiului său.

Femeile care alergau de la mormânt fură cuprinse de teamă şi de o mare bucurie. Sfântul Grigorie Palama ne spune că teama le cuprinsese pe celelalte femei şi pe Măria Magdalena, în vreme ce bucuria îi aparţinea doar Maicii Domnului "pentru că ea a înţeles cuvintele îngerului şi s-a luminat în întregime, fiind cornplet curăţită şi dumnezeieşte mângâiată, şi prin toate aceste lucruri ea a aflat adevărul şi a crezut în spusele arhanghelului, deoarece de multă vreme ea îi dădea crezare pentru faptele sale"[29]. Prea Curata Fecioară a fost mângâiată, a fost complet curăţită şi a ajuns la îndumnezeire, l-a văzut şi pe Arhanghelul Gavriil şi a fost încredinţată de adevărul cuvintelor sale, şi, de aceea, şi acum s-a învrednicit de această mare bucurie.

O dată ce a aflat despre învierea lui Hristos de la Arhanghelul Gavriil, Prea Curata Fecioară "împreună cu celelalte femei" se întoarse la casa ei. Apoi Hristos îşi făcu apariţia şi le spuse "Bucuraţi-vă". Sfântul Evanghelist Matei spune: "Iar ele, apropi-indu-se, au cuprins picioarele Lui şi I s-au închinat" (Matei 28,9). Sfântul Grigorie Palama spune că îndată ce Prea Curata Fecioară, singură între toate celelalte femei, a înţeles cuvintele arhanghelului, la fel a fost şi prima dintre femei "care L-a văzut pe Cel ce se

înălţa la Ceruri, şi a fost prima care a căzut la pământ şi l-a cuprins picioarele, devenind apostol al Său printre Apostoli"[30].

Măria Magdalena nu se afla cu Maica Domnului, când Domnul a întâmpinat-o. Aceasta se vede mai întâi în urma faptului că atunci când Măria Magdalena tocmai îl întâlnise pe Sfântul Apostol Petru, ea îi zise: "că L-au luat pe Domnul meu şi nu ştiu unde L-au pus", mai apoi, după faptul că ea se tânguia pentru că credea că ei îl luaseră pe Domnul, că nu L-a cunoscut şi că Hristos Domnul nu a lăsat-o să se atingă de El[31].

Aşadar, Pururea Fecioara Măria a fost prima care a ajuns la mormânt şi prima care a primit ştirea învierii. Apoi se duse şi la celelalte mironosiţe[32].

Sfântul Grigorie Palama foloseşte toate aceste lucruri pentru a interpreta evenimentele relatate de către evanghelişti. Dar, adaugă faptul că Prea Curata Fecioară a fost prima care L-a văzut pe Hristos Cel înviat, a fost învrednicită de cuvintele Fiului ei ca martoră a dumnezeiescului eveniment, L-a atins cu propriile-i mâini "întrucât a fost considerată vrednică de aceasta, dreaptă şi sfântă". Deoarece, pe de o parte, nu putem crede că toate celelalte femei s-au dus la mormânt, iar Maica Sa nu şi nici faptul că Hristos le-a făcut bucuria apariţiei Sale dumnezeieşti tuturor celorlalţi mai întâi şi nu Maicii Sale. De aceea, era atât corect, cât şi pe bună dreptate, ca prima Sa apariţie să fie dinaintea Prea Curatei Maicii Sale[33].

Dar, se pune întrebarea de ce nu vorbesc evangheliştii limpede, şi scriu într-o manieră voalată. în ceea ce priveşte acest fapt Sfântul Grigorie ne arată că evangheliştii nu au făcut referiri la acest lucru în mod deschis "nedorind s-o aducă pe Maică drept mărturie, ca nu cumva să li se ofere necredincioşilor motiv de suspiciune"[34]. Exista posibilitatea ca necredincioşii, îndată ce ar fi aflat că Maica Domnului L-a văzut mai întâi, să se poată îndoi de înviere. Sfântul Grigorie spune că acum nu mai e cazul să ne temem de aceasta, pentru că, oricum, aceste lucruri sunt spuse celor ce cred[35].

e) Adormirea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu

După învierea şi înălţarea lui Hristos la Ceruri, Prea Curata Fecioară a rămas mângâierea şi odihna întregii Biserici. Ea se află în mijlocul Bisericii,

oferindu-şi ajutorul tuturor. Sfântul Grigorie Palama menţionează trei mari virtuţi şi ajutorări aduse nouă de către Prea Curata Fecioară.

Mai întâi, slava sa, care o acoperise prin Naşterea Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu, era "egalată de cea mai aspră asceză". Pe lângă marele har de care era acoperită Prea Curata Fecioară, ea continuă practicarea unei severe asceze după înălţarea lui Hristos. Mai apoi, ea se roagă pentru întreaga lume şi ne ajută în feluritele noastre nevoi. în al treilea rând, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu a fost susţinătoarea şi mângâietoarea Sfinţilor

Apostoli care predicau Evanghelia la toată făptura. Acest aspect al ajutorării tuturor celor ce i-1 cer, oferit de Prea Curata Fecioară este foarte important, şi, în mod obişnuit, nu este amintit. Este evident faptul că liniştea şi tăcerea pe care Prea Sfânta Fecioară şi le-au impus în viaţa ulterioară a Bisericii au reprezentat un sprijin pentru "acţiunea" duhovnicească şi pentru predicarea Evangheliilor. Sfântul Grigorie scrie: "iar prin sfaturile şi îndemnurile oferite propovăduitorilor Domnului, care umblau pretutindeni, ea s-a dovedit a fi sprijin şi mângâiere pentru toţi, fiind auzită şi văzută şi colaborând în orice fel cu propovăduitorii Evangheliei"[36].

Adormirea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu este binecunoscută. Adormirea ei a fost plină de slavă, aşa precum i-a fost şi viaţa, întrucât sfârşitul vieţii fiecărui om este pe măsura slavei vieţii sale pământeşti.

La începutul predicii referitoare la Adormirea Prea Curatei Fecioare, Sfântul Grigorie Palama spune că, mai presus de orice, se simte obligat şi-i face plăcere să afirme cu tărie întregii Biserici măreţia Pururea Fecioarei Măria, Maica Domnului[37]. Iar apoi subliniază faptul că dacă moartea sfinţilor este slăvită, iar cei drepţi trebuie cinstiţi aşa cum se cuvine, cu atât mai mult acest lucru trebuie împlinit în ceea ce o priveşte pe Prea Curata Fecioară, care este Sfântă între Sfinţi şi prin care vine sfinţenia către cei cu viaţă curată şi sfântă[38]. Dar, vorbind despre Adormirea Maicii Domnului, el o numeşte şi de viaţă dătătoare, "... prăz-nuind astăzi Sfânta Sa Adormire cea de viaţă purtătoare"[39]. Adormirea ei poartă în sine viaţa cea adevărată, mutându-şi viaţa sa pământească la cele cereşti şi veşnice[40].

Această Adormire reprezintă învierea şi înălţarea la Cele Sfinte a trupului Prea Curatei Fecioare. După învăţăturile Sfântului Grigorie Palama,

precum şi ale altor sfinţi, noi prăznuim nu numai înălţarea la cer a Sufletului Prea Curatei Fecioare, ci şi a trupului ei. El scrie că Prea Curata Fecioară s-a dus la cele Cereşti în "împărăţia lui Dumnezeu ce i se cuvenea" şi şi-a luat locul de-a dreapta împăratului Slavei, înveşmântată "în veşmintele brodate, ţesute cu aur". "Veşmântul ţesut cu aur" semnifică "acel trup sfinţit", iar "brodat" ne arată faptul că acesta era împodobit cu "toate virtuţile posibile".

Aşadar, ea s-a înălţat la Ceruri cu trupul şi este singura care se află în cereştile locaşuri, cu trupul, alături de Fiul ei. Explicând aceste lucruri, el spune că mormântul şi moartea nu au putut purta trupul ei cel de viaţă dătător şi purtător de viaţă, care este un sălaş ales şi îndrăgit al cerului cerurilor[41]. Dacă un suflet care a primit mai înainte Harul divin, se înalţă la Ceruri după ce îşi părăseşte trupul, cu atât mai mult putem afirma acest lucru despre trupul Prea Curatei Fecioare care 1-a primit în sine pe Fiul Cel Unul născut mai înainte de toţi vecii al lui Dumnezeu, care este izvorul veşnic al Harului, dar nu numai că i-a fost sălaş, ci i-a dăruit şi naştere dumnezeiască[42].

Deci, vorbim de învierea şi înălţarea trupului Prea Curatei Fecioare. Adică, Prea Curata Fecioară, după învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, se află în ceruri, cu trupul ei. Cu adevărat scrie Sfântul: "De aceea, trupul de viaţă dătător este pe drept cuvânt slăvit cu aceeaşi slavă vrednică de Dumnezeu, dimpreună cu Cel Căruia I-a dat născare după cuvântul imnului profetic, sunt împreună lăudaţi...". La fel ca şi în cazul Fiului său, care S-a întrupat din ea, al Cărui Trup nu a putut fi dat pământului, ci a fost înviat şi înălţat, la fel s-a întâmplat şi în cazul Prea Curatei Fecioare. "De aceea ea a fost înălţată direct din mormânt la Cereştile locaşuri"...[43]

Astfel, prin Adormirea sa, ea a unit Cele de Sus cu cele de jos. Iar, Prea Curata Fecioară, care I-a fost sălaş Celui ce umple toate cu Harul Său trebuie să se fi aflat deasupra tuturor lucrurilor şi s-a înălţat deasupra tuturor celor pământeşti prin virtuţile sale. Faptul că ea se află deasupra tuturor lucrurilor şi este mai mare decât sfinţii şi îngerii se observă din înălţarea trupului său la Cele Sfinte. Adică, se vede din faptul că ea s-a mutat la cele veşnice după slăvită ei Adormire şi numai ea, cu trupul, sălăşluieşte în cer împreună cu Fiul

său şi Dumnezeu, şi de acolo ea revarsă din plin darurile cele mai bogate celor ce se învrednicesc de ele..."[44]

Aceste învăţături ale Sfântului Grigorie Palama cu privire la adormirea şi învierea Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, care au avut loc cu ajutorul Harului şi al energiilor divine ale Fiului Său, reprezintă înseşi învăţăturile Bisericii.

Sfântul Nicodim Aghioritul a strâns texte ale Sfinţilor Părinţi, atât din învăţăturile, cât şi din troparele lor, precum cele ale Sfântului Cosma, ale Sfântului Andrei, Episcopul Cretei, ale Sfântului Ioan Damaschin, ale Sfântului Marcu Eugenicos, precum şi alte tropare, în care putem vedea învăţăturile Bisericii referitoare la Adormirea Prea Curatei Fecioare când a avut loc înălţarea la Cer a sufletului ei, precum şi învierea şi înălţarea trupului ei, aşa încât Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu se află în Cer şi cu trupul[45].

Cuvintele Sfântului Grigorie Palama accentuează faptul că numai ea se află cu trupul alături de Hristos în Ceruri, deşi cunoaştem răpirea la Cer cu trupul în car de foc a Proorocului Ilie, cum ne este ea istorisită în Biblie.

Dar Sfântul Grigorie interpretează uimitor şi acest lucru. Vorbind despre înălţarea Domnului nostru Iisus Hristos şi, afirmând, mai ales, faptul că există mai multe răpiri, înălţarea Domnului este unică şi cu această ocazie se referă şi la cazul Sfântului Prooroc Ilie.

Iată ce scrie: "Dar în nici un fel nu a depăşit el hotarele atmosferei ce înconjoară pământul, răpirea sa a fost doar o ridicare de la pământ fără a fi depăşit împrejurimile pământeşti..."[46]. Din această interpretare reiese clar faptul că răpirea Sfântului Prooroc Ilie a fost oarecum o transmutare, o moarte mai specială, şi, faptul că, desigur, răpit fiind cu trupul de la pământ, el nu a depăşit limitele atmosferei terestre. De aceea, doar Prea Curata Fecioară a fost înviată şi înălţată cu trupul la Cer şi este slăvită împreună cu Fiul său, ca Maică a lui Dumnezeu, prin firea sa omenească.

4. TRĂSĂTURI DEFINITORII ALE PREA SFINTEI NĂSCĂTOARE DE DUMNEZEU

Învăţăturile Sfântului Grigorie Palama nu sunt epuizate prin cele ce am spus mai înainte. Până acum am prezentat doar principalele aspecte din cadrul praznicelor închinate Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu. Dar, dorim în continuare să vă oferim câteva cuvinte, imagini sugestive şi epitete ornamentale care sunt adresate Prea Curatei Fecioare şi care înfăţişează măreţia şi slava ei, precum şi lucrarea pe care a realizat-o şi o împlineşte şi acum pentru neamul omenesc.

Am spus că în Sfânta Sfintelor, Prea Curata Fecioară a ajuns la îndumnezeirea prin Har şi s-a făcut pe sine sălaş al Dumnezeului Celui viu.

De aceea, ea a dobândit curăţia sufletească şi trupească. Sfântul Grigorie scrie, referindu-se la acest aspect: "...un lăcaş nu al formelor netrupeşti, sau al roadelor dintâi ale formelor întrupate, ci purtând în sine minunate şi inefabile străluciri uimitoare ale curăţiei minţii, o minte dumnezeiască, locaş al fecioriei bineplăcut lui Dumnezeu, străluciri cuvenite Dumnezeului a tot binele... cu adevărat lăcaş al lui Dumnezeu în care sălăşluiesc toate lucrurile"[47]. Prea Curata Fecioară purta în sine strălucirile prea înalte şi inefabile ale curăţiei, avea o minte dumnezeiască, iluminările cele vrednice de Dumnezeu, strălucirea curăţiei trupeşti şi sufleteşti. Prin toate aceste virtuţi ea este pe drept cuvânt numită "comoară prea curată"[48].

Demnitatea cea mai presus de fire a Prea Curatei Fecioare rezidă în faptul că ea a devenit Maica lui Dumnezeu, că ea şi-a oferit trupul drept sălaş al lui Hristos, ca prin întruparea şi Naşterea Sa să mântuiască neamul omenesc. Rodul pântecelui ei reprezintă măreţia şi slava ei de căpetenie. Sfântul Grigorie vorbeşte de acest lucru de multe ori în omiliile sale, exprimându-şi în acest fel dragostea sa pentru Prea Curata Fecioară: "... aflându-se între Dumnezeu şi întregul neam omenesc, ea L-a făcut pe Dumnezeu Fiu al omului, iar pe oameni fii ai lui Dumnezeu.

Doar ea s-a arătat pe sine a fi în mod suprafiresc Maică a lui Dumnezeu după fire, iar prin Naşterea sa de negrăit a devenit împărăteasă a tuturor făpturilor cereşti şi pământeşti.

Deoarece Dumnezeirea s-a unit cu firea omenească în pântecele ei, ea devine astfel ispăşitoarea întregului neam omenesc:

"... împăcarea cea de obşte a întregului neam omenesc". Prin Maica Domnului s-a produs înnoirea neamului omenesc, întrucât prin ea s-au deschis porţile Cerului.

"În vremea ei şi prin ea s-a arătat înnoirea întregii lumi şi prin ea cerurile şi-au deschis porţile din nou pentru noi, nu pentru a revărsa împotriva noastră un potop grozav şi devastator împreunat cu un blestem ceresc, ci rouă Duhului, dulceaţa împărtăşită în sufletele noastre, dumnezeiasca şi neapropiata lumină care depăşeşte înţelegerea umană".

Prea Curata Fecioară a împlinit cea mai benefică lucrare pentru omenire. Nu este doar o lucrare cu caracter superficial şi temporar, ci este vorba de mântuirea omului, a faptului că ea a adus viaţa cea adevărată în lume: "Pentru că ea a realizat minunea minunilor pe pământ şi un bine public faţă de care nu există altul mai mare în istoria omenirii..."[49].

Lucrarea Prea Curatei Fecioare este covârşitoare. Ea a dat sens omului şi vieţii sale. Iar aceasta deoarece ea a dat substanţă şi formă omului.

Aceste cuvinte ale Sfântului Grigorie Palama sunt pilduitoare: "Maica Domnului, tu ţi-ai unit mintea cu Dumnezeu, tu te-ai unit cu Dumnezeu în trup, tu L-ai făcut pe Dumnezeu Fiu al Omului, iar pe om fiu al lui Dumnezeu[50]. Tu ai împrietenit lumea cu Creatorul lumii, ne-ai arătat prin lucrările tale că vederea lui Dumnezeu nu este oferită oamenilor reali doar prin intermediul simţurilor sau chiar prin gândire (deoarece atunci ei ar putea fi doar cu puţin deasupra cailor), ci cu mult mai mult prin curăţirea minţii şi participarea la Harul divin, prin care noi ne bucurăm de frumuseţea dumnezeiască nu prin gânduri, ci prin mângâieri suprafireşti"[51].

Deci, pe de o parte, ea L-a unit pe Dumnezeu cu omul, iar pe de altă parte ea a păstrat metoda şi calea pe care trebuie sa mergem pentru a putea ajunge la părtăşia cu Dumnezeu[52].

Prin a se oferi pe sine lui Dumnezeu şi a-I deveni Maică, ea a făcut pământul Cer. Prin rugăciunile ei, ea nu a adus norii, ci pe Domnul norilor însuşi, şi astfel ea L-a purtat pe Cel ce este izvorul vieţii: "... ea a făcut rai din întregul pământ, nu chemând venirea norilor, care adesea s-au supus

oamenilor, ci pe Cel ce adună norii de la marginile pământului, şi n-a chemat ploaia pentru a uşura uscăciunea pământului, ci ne-a adus adevărata comoară a tuturor binecuvântărilor, izvorul veşnic care este dintotdeauna deschis în şanurile Tatălui, Cuvântul ce stăpâneşte toate tăriile Cerului. Ea ne-a adus apă vie de acolo şi ne-a oferit Hrana cea vie care-i face pe toţi cei ce o gustă nemuritori şi fii ai lui Dumnezeu...".

În acest fel, trupul Prea Curatei Fecioare a devenit doctoria mântuitoare a neamului nostru: "... acel trup de viaţă purtător şi de viaţă dătător, adevărata doctorie a neamului nostru, lauda tuturor făpturilor"[53].

Toate evenimentele din Vechiul Testament o prefigurează pe Prea Curata Fecioară. în realitate, ea este "cortul Cuvântului cel nefăcut de mână omenească", "corabie vie, duhovnicească" care poartă în sine vasul manei celei cereşti, "carte a vieţii", "floare neofilită din care a răsărit rodul ce ne-a dat nestricăciunea"[54].

Prin toate aceste cuvinte care exprimă lucrarea Prea Curatei Fecioare îi putem vedea slava, care este cu mult mai mare decât cea a Serafimilor şi a Heruvimilor[55].

Ceea ce spune Sfântul Arhanghel Gavriil despre ea este uimitor. El o numeşte "cea plină de har"[56]. După învăţăturile Sfântului Grigorie Palama aceasta înseamnă că "ea este împodobită pe vecie cu darurile Sfântului Duh" şi că poartă în sine comoara tuturor lucrurilor[57]. Hristos a făcut-o pe Prea Curata Fecioară "sălaş al Său". Şi, cu adevărat Prea Curata Maică nu numai că s-a învrednicit "să primească în trup plinătatea Dumnezeirii datorită deplinei sale curaţii", dar a devenit şi Născătoare de Dumnezeu "unind Divinul cu omenescul de dinaintea şi după existenţa ei"[58]. Venirea Harului lui Dumnezeu este numită de Sfântul Grigorie Palama "binecuvântare", şi în acest fel ea a devenit împărăteasa tuturor şi cea mai binecuvântată dintre cei binecuvântaţi: "... întrucât ea se bucura de o mai mare vrednicie, de mai multă putere dumnezeiască şi de mai multă binecuvântare din Ceruri decât toţi, ea a devenit împărăteasa tuturor celor cereşti şi celor pământeşti şi cea mai binecuvântată făptură..."[59]. Aşa cum am subliniat mai înainte, Prea Curata Fecioară a devenit lăcaş al tuturor binecuvântărilor Duhului: "Pentru că tu eşti şi lăcaş al tuturor darurilor şi plinătate a tot binele, a toată virtutea

şi al tuturor blândeţilor, ca singura ce s-a învrednicit de toate darurile Duhului, sau singura făptură care s-a învrednicit a primi în pântecele ei pe Cel ce are în mâinile Sale comorile tuturor lucrurilor, devenind sălaş al Dumnezeiescului Prunc..."[6]". Prea Curata Fecioară nu dovedea lipsă întru nimic "... fiind sălaş divin a toate la un loc şi a fiecărui lucru bun şi frumos în parte. Doar ea singură dintre toţi oamenii de la începuturile făpturilor nu părea să ducă lipsă de ceva anume, dar pe toţi îi întrecea în toate, la fel precum Cerurile diferă de pământ..."[61]. Prin calea şi metoda ce le-a urmat, prin a-şi aţinti mintea doar către Dumnezeu, lăsându-se cu totul în purtarea Sa de grijă, ea a căpătat o înţelepciune din belşug: "şi în acest fel a căpătat înţelepciune din belşug de Sus..."[62] Deci, ea a fost lăcaş al tuturor tainelor şi comorilor Sfântului Duh[63].

Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu este hrana îngerilor şi lăcaş al împăcării pentru neamul omenesc. Prea Curata Fecioară este "masa bucuriei îngereşti, pământ arat al răsadului celui nemuritor, bucuria de obşte a întregului neam omenesc..."[64]. Slava ei este nemăsurată. Ea este mai strălucitoare ca lumina, mai înfloritoare decât raiul, mai frumos împodobită decât întreaga lume văzută şi nevăzută"[65].

Întrucât ea a devenit Maica lui Hristos Domnul când şi-a oferit trupul Celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi pentru a se întrupa, ea este, pe de o parte, mai sfântă decât tot ce poate fi mai sfânt, aflându-se mai presus de toţi Sfinţii, iar, pe de altă parte, ea oferă daruri Sfinţilor, pentru că ea este vistieria tuturor bunătăţilor Domnului. Tratând acest lucru, Sfântul Grigorie Palama se dovedeşte a fi uimitor.

Cu adevărat Prea Curata Fecioară este cununa tututor sfinţilor: "în situaţia încununării ei mai presus de toţi sfinţii... în situaţia în care ea este mai presus chiar decât sfinţii din Cer..."[66]. în altă parte Sfântul Grigorie scrie: "Veşnica Sfântă a Sfintelor a intrat în vremelnica Sfântă a Sfintelor"[67]. Şi iarăşi într-una din omiliile sale el spune: "...cu atât mai mult ne amintim de Sfânta Sfintelor prin care sfinţenia se dăruieşte sfinţilor"[68].

Ea dăruieşte har sfinţilor: "aflându-se în slujba din care sfinţenia poate fi oferită, ea poate oferi daruri ale sfinţeniei tuturor, fără excepţie, fără a lăsa pe cineva lipsit de un dar cât de mic, chiar faţă de darurile ascunse ale

universului, adică a lucrurilor inaccesibile"[69]. Şi aceasta deoarece Prea Curata Fecioară nu este doar sfântă, dar ea "singură este hotarul dintre firea creată şi cea necreată". Şi, de aceea, nimeni nu poate ajunge la Dumnezeu fără ajutorul ei şi fără mijlocirea ei, şi nici unul din darurile dumnezeieşti nu ar putea fi oferite îngerilor şi oamenilor decât prin ea".

Într-adevăr, folosind exemplul făcliilor, din care aflăm că nimeni nu poate privi în direcţia luminii sau să primească razele acesteia fără ajutorul făcliilor, la fel şi în situaţia Prea Curatei Fecioare: "La fel este imposibil să priveşti şi să primeşti ceva de la El, decât prin mijlocirea şi cu ajutorul acestei Purtătoare de Dumnezeu şi cu adevărat de Dumnezeu luminată făclie, Pururea Fecioara Măria"[70].

Acordarea darurilor Sfântului Duh nu este oferită de către Prea Curata Fecioară sfinţilor numai acum, pe timpul vieţii lor, ci aceştia vor primi daruri prin mijlocirea ei şi în veacul ce va să fie. Ştim bine că Sfinţii vor înainta în sfinţenie în veacul ce va să fie, adică, aceştia vor merge din slavă în slavă, din putere în putere.

Aceasta se va petrece, după Sfântul Grigorie Palama, prin mijlocirea Prea Curatei Fecioare: "...şi astfel în veacul veşnic ce va să fie, orice înaintare în dumnezeiasca iluminare şi orice revelaţie a celor mai dumnezeieşti taine, precum şi orice dar duhovnicesc nu pot fi primite fără ajutorul ei. Ea, după ce a primit mai întâi plinătatea Celui ce umple întregul univers, L-a făcut accesibil tuturor, oferind fiecăruia câte ceva după darul şi măsura curăţiei sale". Aceasta este şi va fi o lucrare dumnezeiască, întrucât Prea Curata Fecioară este "atât vistieria, cât şi mijlocitoarea tuturor bunătăţilor cereşti"[71].

Într-adevăr, aşa cum am spus mai înainte, acest lucru se petrece deoarece Prea Curata Fecioară este unită cu Dumnezeu, deoarece Dumnezeu Cuvântul care S-a întrupat din ea, i-a dăruit o mare slavă. De aceea, toţi cei ce cred în Slava lui Dumnezeu şi se împărtăşesc de ea, vor cunoaşte şi slava Prea Curatei Fecioare. Sfântul Grigorie scrie: "Toţi cei ce se împărtăşesc de Dumnezeu o fac prin mijlocirea ei, şi toţi cei ce-L cunosc pe Dumnezeu o vor recunoaşte ca pe lăcaş al infinitului, şi toţi cei ce-L laudă pe Dumnezeu, o vor lăuda şi pe ea împreună cu Domnul"[72]. Sfântul Grigorie ştie din experienţă că

doar simpla amintire a Prea Curatei Fecioare înseamnă o binecuvântare. Sfântul scrie: "Doar când eşti pomenită, l-ai şi binecuvântat pe cel păcătos, o închinare către tine luminează mintea, înălţând-o direct spre înălţimile Dumnezeirii, în tine ochiul minţii se limpezeşte, în tine duhul este luminat prin sălăşluirea Duhului lui Dumnezeu, deoarece tu te-ai făcut vistierie şi păstrătoare a darurilor, nu pentru a le păstra pentru tine, ci pentru a umple universul cu har, deoarece vistierul bunătăţilor nesfârşite este şi cel ce le împarte cu dărnicie. Ce s-ar întâmpla cu toată această bogăţie dacă ar fi complet zăvorâtă, dacă ea nu scade? Deci, dăruieştene-o din plin, o, Stăpână, chiar dacă nu suntem în stare s-o primim în toată plinătatea ei, lărgeşte-ne inima şi fă-o lăcaş al ei, căci numai tu ai primit întreaga plinătate a darurilor, întrucât toate lucrurile ţi-au fost date în mâinile tale"[73]. Dragostea Sfântului Grigorie pentru Prea Curata Fecioară era vie prin împărtăşirea personală de Harul lui Dumnezeu, întrucât simţea o mare recunoştinţă pentru ea, cea care era izvorul Harului, precum şi din simţământul profund că el se afla în "Grădina" ei în Sfântul Munte şi că era cetăţean al său. în calitate de părinte aghiorit, el nutrea un mare respect şi o mare dragoste pentru Prea Curata Fecioară. El o considera drept protectoarea şi binefăcătoarea sa. El a primit mari daruri de la ea, deoarece ea este "culmea bucuriei şi împlinirea tuturor sfinţilor"[74].

În concluzie, aş dori să citez un paragraf din Sfântul Grigorie Palama care este foarte expresiv şi reprezentativ: "Ea este ajutor al celor de dinaintea ei, şi protectoare a celor de după ea, precum şi cauză a celor veşnice. Ea este promisiunea făcută proorocilor, temelia Apostolilor, ajutorul mucenicilor, elocinţa dascălilor, ea este slava celor de pe pământ, bucuria celor din cer, podoaba întregii creaţii, ea este principiul, izvorul şi rădăcina tuturor bunătăţilor celor nestricăcioase, ea este dorirea şi împlinirea tuturor sfinţilor".



10. "TOMUL AGHIORITIC

Analizând subiectul acestei cărţi, "Sfântul Grigorie Palama -aghioritul" nu putem face abstracţie de un splendid demers duhovnicesc care poartă titlul "Tomul aghioritic". Îl vom examina în acest capitol, în care vom vedea valoarea acestui tom, importanţa învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama, precum şi valoarea celui ce a scris acest demers duhovnicesc.

1. INTRODUCERE

Sfântul Grigorie Palama a fost un adevărat părinte aghiorit. El a trăit o mare parte a vieţii sale în **Sfântul Munte,** a fost legat de Sfinţii Părinţi care duceau o viaţă ascetică alături de el şi, de aceea, a dat expresie experienţei Părinţilor aghioriţi, care, în fapt, reprezintă experienţa Bisericii Ortodoxe.

Aşa cum vedem din alte scrieri ale Sfântului Grigorie, existau Părinţi isihaşti trăitori ai Sfântului Munte care păstrau nealterată esenţa vieţii monahale şi creştine, care înseamnă participarea la energiile divine, luminătoare şi îndumnezeitoare. Doar în această lumină purificatoare, trebuie să privim rolul important al Părinţilor aghioriţi în prezentarea teologiei ortodoxe cu privire la esenţa şi energiile dumnezeieşti, precum şi coparticiparea la aceste energii. în această dispută teologică cu filosoful Varlaam, Sfântul Grigorie Palama s-a bucurat, pe lângă propria sa experienţă, şi de

ajutorul Părinţilor aghioriţi de vază. în această privinţă, rolul jucat de Sfântul Munte este de mare importanţă.

"Tomul aghioritic" este lucrarea Sfântului Grigorie Palama. S-a pretins că autorul posibil al acestei lucrări ar fi Sfântul Filotei Kokkinos, care mai apoi a ajuns Patriarh al Constantinopolului, dar aceasta este o eroare evidentă. Adevăratul autor al acestei declaraţii sau demers duhovnicesc este însuşi Sfântul Grigorie Palama[1]. Sunt numeroşi cei ce-1 consideră pe Sfântul Grigorie ca autor al ei, dar eu voi menţiona doar unul.

Monahul Arsenie Studitul i-a trimis o scrisoare Sfântului Grigorie rugându-1 să-i ofere unele explicaţii cu privire la învăţăturile sale legate de temele care preocupau Biserica în acea vreme, în scrisoarea sa, Sfântul Grigorie replică faptul că răspunsul său "stă scris în propriile noastre cuvinte". El face referiri la textele sale scrise. Şi, desigur, printre aceste texte scrise se află "Tomul aghioritic", despre care el afirmă limpede: "în Tomul aghioritic, care a fost scris de mine cu doi ani în urmă, noi afirmăm acestea, cuvânt cu cuvânt..."[2]. Numai din acest pasaj ne este clar că Sfântul Grigorie este autorul celebrei declaraţii. După toate probabilităţile, el a scris acest text în noiembrie 1340 şi a devenit un element important pentru Sinodul din 1341, care a avut loc la Constantinopol în favoarea părerilor Sf Grigorie Palama.

Sfântul Grigorie a făcut referiri ulterioare repetate la elementele din acest text[3].

În vreme ce autorul textului pe care-1 luăm în discuţie este Sfântul Grigorie Palama, oricum el este semnat de către Părinţii de seamă care duceau o severă viaţă ascetică în Sfântul Munte şi a fost atestat de către Mitropolitul Iacov din Hierissos şi de către Sfântul Munte, mai bine spus el a fost semnat de către "Protoşii venerabilelor mănăstiri din Sfântul Munte, de numeroşi stareţi ai Sfântului Munte, de către unii în «propria lor limbă» - ceea ce înseamnă că ea s-a bucurat de catolicitate - de către asceţi şi pustnici, de către Părinţi duhovniceşti, de către monahul Marcu "din Sinai", de către un bătrân isihast "din Syria" şi de către "mai micul şi cel din urmă dintre monahi, Grigorie din Stavrolangado, şi care probabil era un isihast", care fusese şi dascăl al teologiei neptice a Sfântului Grigorie Palama.

Aşa cum am amintit, a fost adeverit şi semnat de către Mitropolitul de Hierissos şi de către Sfântul Munte, care atestau că întreg Sfântul Munte era de acord cu acest text, iar el însuşi dorea să facă o menţiune personală care este semnificativă şi plină de înţelesuri.

"Smerenia mea, Iacov, umilul episcop de Hierissos şi Sfântul Munte, crescut după tradiţiile Sfântului Munte şi ale părinţilor, certifică faptul că prin semnăturile acestor oameni aleşi şi întreg Sfântul Munte şi-a pus pecetea într-un singur gând, iar eu însumi, consimţind la toate acestea şi punând propria-mi pecete, am semnat prezenta declaraţie. Mai adaug, dimpreună cu toţi ceilalţi, faptul că nu vom fi părtaşi cu cei ce nu sunt de acord cu Sfinţii, precum suntem noi şi aşa cum au fost Părinţii care ne-au precedat"[4].

Cu toate aceste clarificări, declaraţia este numită, şi este cu adevărat un "Tom aghioritic", pentru că a fost şi este expresia experienţei Sfântului Munte, care, de fapt, reprezintă experienţa Bisericii Ortodoxe. De aceea este un text important.

2. REZUMAT

Prologul acestui text se referă la adevărul ascuns în scrierile profeţilor şi ale sfinţilor şi care nu este ascultat şi acceptat de aceia ce nu ascultă cu credincioşie revelaţiile Sfântului Duh. Tot ceea ce au văzut profeţii Vechiului Testament şi toate tainele Legii Mozaice, care acum sunt acceptate de către toţi, probabil că nu au fost acceptate de către evreii din acele timpuri. Acelaşi lucru ar putea fi valabil şi de către oamenii din vremurile Noului Testament care nu acceptă tainele Sfântului Duh ce sunt oferite celor curaţi cu inima şi celor ce deja văd bunătăţile veacului ce va să fie, ca o pregustare[5].

Scriind aceste lucruri, el subliniază adevărul că în fiecare epocă istorică există profeţi care cunosc viitorul. în Vechiul Testament, Profeţii au văzut limpede ceea ce avea să se întâmple mai târziu, iar Profeţii Noului Testament văd clar bunătăţile veacului ce va să fie, tainele împărăţiei Cerurilor.

Deci, este necesar ca noi să ne punem încrederea în aceşti Profeţi. Aşadar, unii sunt profeţi şi sunt luminaţi cu privire la unele adevăruri şi revelaţii, iar ceilalţi îi cinstesc şi îi ascultă pe cei ce i-au învăţat toate aceste adevăruri[6].

Acest prolog este esenţial pentru fiecare adevăr de credinţă în parte şi este folosit şi de către Sfântul Grigorie Teologul la începutul celebrelor sale scrieri cu caracter teologic. Şi el, ca să spunem aşa, prezintă natura adevăratei şi neamestecatei teologii. Proorocul, care în Duhul Sfânt este învrednicit să-L cunoască pe Dumnezeu, este un teolog. în mod esenţial, teologul se identifică cu profetul. Aşadar, există prooroci care s-au învrednicit de experierea lui Dumnezeu şi există oameni care-i respectă pe prooroci. Aceste două categorii de oameni pot fi aflate în cadrul Ortodoxiei. De aceea, fie că experiem adevărurile divine noi înşine, fie că ne încredem în cei ce le posedă[7]. Doar în această lumină trebuie să înţelegem şi adevărurile dogmatice ale teologiei ortodoxe. Dacă nu vorbim de acestea, nu putem teologhisi cu adevărat. După acest prolog necesar, care înfăţişează cadrul teologiei ortodoxe şi diferenţa dintre prooroc şi filosof, Sfântul Grigorie Palama ia în consideraţie părerile celor ce se aflau pe poziţii opuse - şi el se gândeşte mai întâi şi mai ales la Varlaam, întrucât ne aflăm doar la începutul disputei isihaste - făcând şase propuneri, fiecare începând cu cuvintele "oricine se".

Oricine se opune Părinţilor - iar aceasta înseamnă că se opune învăţăturilor Bisericii şi experierii revelaţiilor, despre care Sfântul Grigorie a alcătuit prologul mai sus citat - mai întâi dacă acesta îi consideră mesalieni şi diteişti pe cei ce numesc Harul îndumnezeitor al Domnului necreat, nepurces şi cu adevărat de viaţă dătător, mai apoi, dacă acesta declară că unirea cu Dumnezeu apare doar prin imitarea şi legătura cu El, fără participarea Harului îndumnezeitor al Sfântului Duh, iar în al treilea rând dacă acesta susţine că aceia care afirma că mintea îşi are locul în inimă sau în cap sunt mesalienii. în al patrulea rând, dacă acela numeşte Lumina taborică un fel de apariţie şi simbol care acum este şi acum nu este; în al cincilea rând, dacă acela numeşte drept necreate doar esenţa divină, dar nu şi energiile veşnice ale lui Dumnezeu; în al şaselea rând, dacă acesta nu ia cunoştinţă de faptul că înseşi trupurile celor ce înaintează pe calea duhovnicească primesc de la sufletele lor energiile Sfântului Duh; toţi cei ce sunt de acord cu învăţăturile lui Varlaam se opun Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi, desigur, întrucât nu se

supun învăţăturilor celor ce au experiat cele cereşti, nu pot aparţine Bisericii lui Hristos şi nu pot oferi învăţături adevărate despre Dumnezeu".

Subtitlul "Tomul aghioritic" este, de asemenea, semnificativ. El este scris pentru "aceia care, din cauza lipsei lor de experienţă şi a neascultării faţă de Sfinţi, resping energiile mistice ale Sfântului Duh, care lucrează mai bine decât raţiunea la cei ce trăiesc duhovniceşte şi care se manifestă prin acţiuni, dar nu sunt demonstrate prin cuvinte"[8].

Şi, în concluzie, se dă mărturie asupra faptului că toate aceste lucruri au fost prezentate de către Sfintele Scripturi şi de către Părinţii de dinainte şi au fost cunoscute prin experienţă proprie, lucru care confirmă în acelaş timp învăţăturile Sfântului Grigorie Palama - ideea dominantă a "Tomului aghioritic" fiind aceea că Sfinţii Părinţi sunt dascăli demni de încredere ai Bisericii şi teologi ai unor învăţături curate, neamestecate. Ei cunosc adevărul prin revelaţii, pentru că mai întâi s-au curăţit de patimi şi au devenit vase alese ale energiilor Sfântului Duh. Dacă cineva neagă aceste învăţături ale sfinţilor îndumnezeiţi, învăţăturile sale nu sunt adevărate, ci reprezintă o falsă teologie.

Se mai spune că aceste învăţături ale celor ce le-au experiat în propria lor practică duhovnicească sunt confirmate de către oameni din orice perioadă istorică, dacă aceştia au folosit aceeaşi metodă şi au mers pe aceeaşi cale.

Şi, dacă într-adevăr, noi nu am experiat aceste lucruri, ar trebui în orice caz să respectăm învăţăturile şi ideile celor ce le-au experiat. Aceasta înseamnă îndreptăţire credibilă. Altminteri teologia devine filosofie şi sfârşeşte în erezie, lucru care creează probleme membrilor Bisericii lui Hristos.

3. ANALIZA LUCRĂRII

Rezumatul "Tomului aghioritic" ne-a oferit o imagine cu caracter general a acestei declaraţii aghioritice şi ne-a înfăţişat conţinutul textului în linii generale.

Dar, noi trebuie să efectuăm o analiză mai cuprinzătoare a textului pentru a-i înţelege mai bine marea sa importanţă şi semnificaţie. Oricum,

trebuie subliniat faptul că el nu va fi analizat în ordinea în care 1-a scris Sfântul Grigorie Palama, ci conform conceptelor sale teologice. Nu cred că acesta va fi un lucru incorect la adresa textului, întrucât în rezumat noi deja am prezentat ordinea, prologul, tema principală şi epilogul. Doar din motive ce ţin de o mai bună sistematizare, vom proceda la această operaţie, dându-i textului adevărata semnificaţie şi nu interpretându-i greşit învăţăturile şi importanţa sa majoră. împreună cu această analiză mai cuprinzătoare vom putea oferi un rezumat al tuturor învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama, întrucât sunt încredinţat că "Tomul aghioritic" reprezintă un astfel de rezumat.

a) Esenţă - energii

Una dintre învăţăturile fundamentale ale Sfântului Grigorie Palama este aceea referitoare la esenţa şi energiile lui Dumnezeu. Desigur, această învăţătură nu-1 are drept prim autor pe Sfântul Grigorie, ci aceasta reprezintă învăţătura întregii Tradiţii Ortodoxe, întrucât Părinţii apostolici au făcut referiri cu privire la tema diferenţierii dintre esenţa şi energiile dumnezeieşti şi o mai aflăm şi în cadrul învăţăturilor Sfântului Vasile cel Mare. Sfântul Vasile cel Mare analiza această temă în legătură cu erezia eunomienilor. Sfântul Grigorie a pus un mare accent pe faptul necre-erii esenţei divine şi al necreerii energiilor lui Dumnezeu. Cuvântul "necreat" este în legătură cu Dumnezeu. Dumnezeu este necreat, El nu a fost creat, ci El există dinainte de toţi vecii. Nu există început în Dumnezeu. Omul şi întreaga creaţie au fost create de Dumnezeu, şi, de aceea, sunt create. De aici, necreatul se identifică cu divinul. Conform teoriilor lui Varlaam, la care Sfântul Grigorie Palama face referiri, doar esenţa lui Dumnezeu este necreată, iar nu şi energiile sale. După spusele Sfântului, cel ce consideră doar esenţa ca fiind necreată "iar nu şi energiile sale veşnice" este împotriva Sfinţilor Părinţi ai Bisericii[9].

Aici, Sfântul Grigorie Palama foloseşte un pasaj din Sfântul Maxim Mărturisitorul referitor la lucrările lui Dumnezeu care spune că unele dintre ele "au început să se manifeste în timp", iar altele nu au început să se manifeste în timp". Cele dintâi cuprind cele nemuritoare, cele vii, etc, iar

celelalte cuprind nemurirea, viaţa, adică energiile veşnice şi necreate ale lui Dumnezeu, în plus, aici energiile necreate ale lui Dumnezeu sunt caracterizate drept eterne, întrucât eternul se afla dincolo de timp. Iar ceea ce se află dincolo de timp este divin, necreat. Acest text al Sfântului Maxim Mărturisitorul sună aşa: "Toate lucrurile veşnice şi veşnicia însăşi, toate lucrurile vii şi viaţa însăşi, toate lucrurile sfinte şi sfinţenia însăşi, toate lucrurile bune şi bunătatea însăşi, toate binecuvântările şi actul de binecuvântare însuşi, toate fiinţele şi fiinţa însăşi sunt lucrări manifeste ale lui Dumnezeu. Unele au început să se manifeste în timp, întrucât ele nu au existat întotdeauna. Altele nu au început să se manifeste în timp, întrucât bunătatea, binecuvântarea, sfinţenia şi veşnicia au existat dintotdeauna""". Este limpede atunci că bunătatea, binecuvântarea, sfinţenia şi veşnicia sunt energii ale lui Dumnezeu, care sunt veşnice şi necreate.

Există o diferenţiere între energiile necreate ale lui Dumnezeu şi lucrurile create.

Bunătatea este o energie necreată a lui Dumnezeu, dar toate fiinţele sunt lucruri create, efecte ale energiilor necreate.

Conform unui alt pasaj din Sfântul Maxim Mărturisitorul pe care Sfântul Grigorie îl citează, bunătatea, viaţa, veşnicia, simplitatea, statornicia şi infinitatea şi, în general, tot ceea ce "facultatea contemplativă percepe ca fiind substanţial existentă în Dumnezeu reprezintă lucrări ale Sale şi nu au început să se manifeste în timp"[11]. Aşadar, energiile necreate ale lui Dumnezeu, care purced din esenţa Sa, sunt fără început, desigur fără ca prin aceasta să afecteze simplitatea suprafirească şi ininteligibilă a lui Dumnezeu, precum şi unitatea Sa Treimică, care ea însăşi este esenţialmente fără de început[12].

De aceea, energiile lui Dumnezeu sunt fără de început, veşnice şi necreate. Deci, aşa precum esenţa lui Dumnezeu este divină, aşa sunt şi energiile Sale. Acest lucru este important pentru teologia ortodoxă, întrucât dacă considerăm energiile lui Dumnezeu ca fiind create, atunci ar fi evidentă imposibilitatea îndumnezeirii omului. Adică, dacă Dumnezeu comunică cu lumea prin intermediul energiilor create, atunci putem ajunge la unirea şi

comuniunea cu Dumnezeu doar prin intermediul energiilor create, lucru care face imposibil actul mântuirii.

Dumnezeu ar rămâne atunci în întregime necunoscut omului, sau, în cazul în care ne împărtăşim de esenţa lui Dumnezeu, atunci se pierde diferenţierea dintre creat şi necreat. Varlaam susţine părerea că toţi cei ce vorbesc de esenţa necreată şi de energiile necreate sunt mesalinieni şi închinători la doi dumnezei. Sfântul Grigorie scrie că oricine susţine astfel de teorii se împotriveşte Sfinţilor Părinţi ai Bisericii şi se exclude din rândul celor mântuiţi, întrucât mântuirea se agoniseşte în comuniune cu energiile necreate. Deci, dacă nu se pocăieşte, el însuşi cade din credinţa "în Acel Unul şi Unicul Dumnezeu propovăduit de Sfinţi". Trebuie să acceptăm această taină, dar dacă nu cunoaştem calea către taină, trebuie să încercăm să o aflăm de la cei ce au experiat-o, de la cei ce o cunosc personal[13], deoarece, în realitate, Sfinţii prin îndumnezeire şi contemplarea lui Dumnezeu, ştiu din experienţă că energiile lui Dumnezeu sunt necreate, nepurcese şi enipostatice. Ei nu au nici o îndoială că este vorba de energii divine şi nu create.

Într-adevăr, învăţăturile referitoare la esenţa şi la energiile necreate ale lui Dumnezeu nu înseamnă diteism, întrucât energiile sunt permanent legate de esenţa dumnezeirii şi, desigur, această diferenţiere nu afectează simplitatea dumnezeiască, aşa precum existenţa Celor Trei Persoane Dumnezeieşti nu afectează unitatea Dumnezeirii. După cum nu-1 putem acuza pe Sfântul Atanasie cel Mare de diteism atunci când vorbeşte de necrearea Logosului, sau să-i acuzăm pe ceilalţi Părinţi de triteism atunci când iau în discuţie Cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi ca având o unică substanţă, în acelaşi mod Sfântul Grigorie Palama nu poate fi acuzat de diteism atunci când vorbeşte de esenţa şi energiile necreate ale lui Dumnezeu. în plus, nu există esenţă fără energie sau energii fără esenţă. Diferenţa rezidă în aceea că atunci când esenţa este necreată şi energiile ei sunt necreate, iar când esenţa este creată, atunci şi energiile ei sunt create. în "Tomul aghioritic" Harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu care reprezintă, de fapt, energiile Sale, pe lângă faptul că se caracterizează prin faptul că sunt necreate şi nepurcese, în acelaşi timp se numesc enipostatice. Acestea

reprezintă învăţăturile fundamentale ale Sfântului Grigorie Palama, aşa precum se observă şi în alte lucrări ale sale, întrucât energiile lui Dumnezeu nu sunt de sine existente, adică, altfel spus, nu există prin ele însele, ci sunt ipostatice, adică sunt legate de Ipostasurile divine, fără a se identifica cu ele. Ştim din învăţăturile Sfinţilor Părinţi că energia reprezintă mişcarea esenţială a naturii, adică lucrul activ îl reprezintă natura, dar cel ce acţionează este Persoana sau Ipostasul.

Este adevărat că energiile lui Dumnezeu sunt comune Persoanelor Sfintei Treimi, dar fără a avea calităţi ipostatice. Dar ceea ce trebuie subliniat, cu referire la termenul "enipostaziat" în cazul Harului îndumnezeitor, este faptul că energiile necreate nu pot fi înţelese şi interpretate în mod independent de Ipostasele dumnezeieşti. Iar aici putem vedea marea valoare şi importanţă a învăţăturilor Sfântului aghiorit Grigorie Palama pentru vremurile noastre.

b) Lumina necreată

Sfinţii ştiu din propria lor experienţă, în urma participării la Cincizecime, că energiile lui Dumnezeu sunt necreate, întrucât acestea li se oferă de câteva ori în viaţă, văzând aceste energii sub forma Luminii. Şi, desigur, ei sunt perfect conştienţi că această Lumină este necreată, nu creată şi nicidecum o apariţie.

Aceasta se observă limpede din textul evanghelic referitor la Schimbarea la Faţă a Domnului pe Muntele Tabor, care a reprezentat tema centrală în acest întreg conflict şi punctul de pornire în prezentarea învăţăturilor referitoare la energiile necreate ale lui Dumnezeu.

Varlaam susţinea că Lumina taborică, Lumina pe care Apostolii s-au învrednicit s-o vadă pe Muntele Taborului, a fost o simplă apariţie şi un simbol exterior, ceva ce acum este şi acum nu mai este, precum fulgerul, şi, de aceea, ea reprezenta energii comune înţelegerii raţionale. Făcând aceste supoziţii el susţinea că filosofii, care emiteau idei prin intermediul înţelegerii lor intelectuale şi al raţiunii, erau superiori proorocilor care avuseseră acces la această apariţie şi la acest simbol, care, aşa precum Sfântul Augustin şi toţi

filosofii scolastici afirmau că acum este şi acum nu este, adică, altfel spus, este creată.

După învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, toţi cei ce susţin astfel de teorii se împotrivesc Sfinţilor Părinţi ai Bisericii, adică sunt împotriva celor ce sunt purtători ai Tradiţiei Ortodoxe, întrucât Sfinţii Părinţi, atât în imnurile şi scrierile pe care le-au creat, o numesc "inefabilă, necreată, veşnică, atemporală, neapropiată, fără hotar, infinită, nelimitată, invizibilă îngerilor şi oamenilor, frumuseţe arhetipală şi neschimbătoare, Slava lui Dumnezeu, Slava lui Hristos, Slava Duhului Sfânt, rază a Dum-nezeirii ş.a.m.d.'"[4]... Trupul Logosului a fost slăvit imediat după slăvită Sa Schimbare la Faţă prin însăşi Firea Sa Dumnezeiască, iar această Slavă a trupului "devine slavă a Dumnezeirii".

Oricum, deşi firea umană fusese slăvită prin Trasfigurarea Sa "Slava rămăsese invizibilă în Trupul vizibil" celor ce nu puteau vedea ceea ce era cu neputinţă de văzut chiar şi îngerilor. Aşadar, în Schimbarea Sa la Faţă, Hristos nu şi-a asumat ceva ce nu avusese mai înainte, nici nu s-a transformat în ceva ce nu fusese mai înainte, dar ceea ce le-a fost dat să vadă Apostolilor Săi a fost ceea ce era El de fapt, deschizându-le ochii.

Acest pasaj citat de Sfântul Grigorie Palama aparţine Sfântului Ioan Damaschin, care spune în continuare: "în timp ce El a rămas acelaşi, acum ei îl puteau vedea diferit de cum le apăruse mai înainte". Iar Apostolii n-au văzut decât Slava Sa oarecum parţială, întrucât ceea ce este necreat nu poate fi transpus în creaţie exact aşa cum este[15].

De aceea, vederea Luminii necreate reprezintă contemplarea Slavei lui Dumnezeu în Trupul îndumnezeit al Cuvântului, Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi. Ea nu este inferioară cu nimic inteligenţei. De aceea proorocii sunt superiori filosofilor care emit doar ipoteze despre Dumnezeu. Această Lumină este ţelul final al vieţii duhovniceşti. Vederea Luminii necreate reprezintă îndumnezeirea omului, întrucât ea vine odată cu trasfigu-rarea fiinţei umane, şi, desigur, reprezintă unirea omului cu Dumnezeu. La Sfinţii Părinţi termenii "îndumnezeire" şi "unire" au aceeaşi valoare, întrucât se referă la acelaşi lucru.

c) Mintea şi inima

Varlaam i-a acuzat pe monahi, care afirmau că mintea se află în inimă, că sunt mesalieni, întrucât aceştia din urmă susţineau că diavolul şi Harul dumnezeiesc se pot afla în inimă în acelaşi timp. Dar Sfântul Grigorie Palama afirmă că toţi cei ce susţin astfel de lucruri şi îi acuză pe monahi, se împotrivesc Sfinţilor Părinţi care vorbesc de prezenţa energiilor minţii în inimă. Mai întâi, trebuie spus că în Tradiţia Bisericii se face o diferenţiere clară între minte şi inteligenţă. Atunci când mintea lucrează după fire, ea acţionează în inimă şi acolo este locul ei.

În urma căderii omului, mintea, în loc să se afle în inimă, se răspândeşte în lucrurile din afară şi devine sclava lucrurilor create. Mai mult, aceasta constituie însăşi condiţia căderii omului şi cu adevărat acesta este un păcat.

Isihasmul, asceza ortodoxă, este o încercare şi o mişcare teologică prin care se încearcă readucerea minţii în inimă în urma răspândirii ei în lumea înconjurătoare. In acest mod omul funcţionează normal fiziologic şi îşi împlineşte scopul existenţei. Acest adevăr teologic limpezeşte şi importanţa modului de viaţă isihast, precum şi superioritatea sa faţă de filosofia platonică.

După filosofia platonică scopul vieţii umane este eliberarea minţii din trup, pe care-l consideră drept temniţă a sufletului. Oricum, după cum afirmă Sfântul Grigorie Palama, ieşirea minţii din trup înseamnă "descoperirea demonilor şi o lecţie proprie păgânilor". Din contră, propriul nostru efort rezidă în revenirea minţii în inimă, întrucât trupul nu este o temniţă a sufletului, ci o lucrare pozitivă de creaţie a lui Dumnezeu.

Din acest motiv, în "Tomul aghioritic", Sfântul Grigorie prezintă două texte din Sfinţii Părinţi ai Bisericii. Unul îi aparţine Sfântului Atanasie cel Mare care afirmă că sediul inteligenţei sufletului este în creier, iar celelalt este luat de la Sfântul Macarie cel Mare care arată că sediul energiilor minţii este inima. Afirmaţia Sfântului Grigorie de Nissa că mintea "fiind netrupească, nu se află nici înlăuntrul, nici înafara trupului", nu este opusă învăţăturilor Sfinţilor Părinţi întrucât atunci când aceştia afirmă că mintea se află în trup, ei înţeleg prin aceasta că ea este unită cu trupul. Aşa precum intrarea Cuvântului lui Dumnezeu în pântecele Prea Curatei Fecioare nu se

opune faptului că Acesta, fiind netrupesc, nu se află într-un loc, întrucât Cuvântul a intrat în pântece şi S-a unit cu propria noastră fire deasupra oricărei înţelegeri şi în urma nemărginitei iubiri a lui Dumnezeu, acelaşi lucru poate fi afirmat şi despre minte. Oricum, în starea sa firească, mintea se află în inimă ca într-un organ şi nu ca într-un vas şi acest lucru ne dovedeşte prezenţa unui om matur şi împlinit. Intrarea minţii în inimă reprezintă curăţia ei şi faptul că devine astfel capabilă de a primi Revelaţia divină, întrucât mintea omenească este organul prin care Dumnezeu poate fi contemplat.

În Tradiţia Ortodoxă, pe lângă faptul că există o diferenţiere între minte şi inteligenţă, în acelaşi timp există şi o distincţie între cunoaşterea pe care o posedă mintea şi cunoaşterea senzorială. Acest lucru este deosebit de important deoarece, pe de o parte, se observă distincţia dintre pedagogia umană şi cea divină, iar pe de altă parte, deoarece prin curăţirea minţii noi dobândim cunoaşterea dumnezeiască, iar Sfinţii se învrednicesc de vederea lui Dumnezeu. în "Tomul aghioritic" se afirmă limpede că mintea percepe o lumină, iar simţurile alta. Simţurile percep lumina sensibilă, iar mintea Lumina necreată şi cunoaşterea prin intermediul imaginilor conceptuale.

Deci, mintea este organul prin care omul vede Lumina dumnezeiască, care reprezintă împărăţia lui Dumnezeu şi hrana îngerilor, dar întrucât mintea este unită cu trupul, de aceea atunci când Sfinţii sunt cercetaţi de Harul divin, prin puterea Sa, ei văd "prin simţul văzului şi cu mintea ceea ce depăşeşte atât simţurile cât şi mintea"[16]. în acest fel, omul vede Lumina divină şi cu ochii trupeşti, dar aceasta se întâmplă deoarece aceştia au fost mai înainte transfiguraţi şi li s-a dat această putere prin Harul necreat al lui Dumnezeu. în plus, se ştie că Harul necreat este transmis de către suflet trupurilor celor îndumnezeiţi.

d) Unirea omului cu Dumnezeu

În secolul al XIV-lea, care a fost dominat de umanism, ca şi în zilele noastre, au existat unii care susţineau că unirea omului cu Hristos se poate atinge prin imitarea exterioară a vieţii lui Hristos, printr-o conformare de ordin exterior a vieţii noastre la poruncile Sale, fără a lua în consideraţie Harul care lucrează odată cu împlinirea poruncilor şi fără a lua în

consideraţie transfigurarea lăuntrică pe care o aduce cu sine împlinirea poruncilor. Ea ar avea loc prin intermediul dezvoltării firii raţionale a omului, prin gânduri rafinate, fără participarea energiilor îndumnezeitoare ale Domnului. în "Tomul aghioritic", care este un text religios şi care a primit recunoaşterea catolicilor, sunt prezentate învăţăturile Bisericii, afirmându-se că unirea omului cu Dumnezeu nu este o lucrare omenească, o lucrare a firii umane, ci este rod al participării la lucrarea energiilor îndumnezeitoare ale Domnului. îndumnezeirea omului şi unirea sa cu Dumnezeu este deasupra inteligenţei şi cunoaşterii umane şi chiar deasupra virtuţilor înseşi. în "Tomul aghioritic" Sfântul Grigorie Palama afirmă că toţi cei ce susţin ideea că unirea omului cu Dumnezeu vine ca urmare a imitaţiei, aşa cum se întâmplă în cazul unirii celor ce se iubesc "fără participarea Harului îndum-nezeitor al Duhului, comit o mare eroare".

În aceeaşi eroare se află şi cei ce consideră "Harul îndumne-zeitor drept o stare a firii noastre intelectuale dobândit doar prin simpla imitaţie, şi nu îl consideră drept "o iluminare suprafirească şi drept energii inefabile şi dumnezeieşti percepute invizibil şi înţelese într-un mod ininteligibil".

Dacă cineva afirmă lucruri de acest fel, el a căzut în înşelarea mesalienilor. De aceea, dacă îndumnezeirea ar fi o forţă naturală şi un progres natural şi nu un dar al Harului necreat al lui Dumnezeu, atunci persoana îndumnezeită ar fi Dumnezeu prin fire[17].

Din păcate, astfel de opinii există şi azi în cazul unor umanişti antropologi care exaltă factorul şi natura umană. Există şi alte opinii cu caracter antropocentric şi, desigur, neacceptate de Ortodoxie. Omul este încununarea creaţiei, întrucât el a fost creat de Dumnezeu şi se îndreaptă spre unirea cu El. Centrul de referinţă al omului este Dumnezeu. Când el se înstrăinează de acest centru, atunci omul şi umanismul încetează de a mai exista. Astăzi oamenii vorbesc de persoană şi personalitate. Dar dacă abordăm acest subiect fără a face referiri la Dumnezeu, absolutizăm fiinţa umană şi cădem în antropocentrism. Acest lucru e legat de păcatul originar al omului, care a dorit să devină Dumnezeu, înafara căii stabilite de Dumnezeu, adică fără Harul său.

Sfântul Grigorie Palama, folosind un text din Sfântul Maxim Mărturisitorul defineşte limpede faptul că Harul îndumnezeirii este absolut ininteligibil şi nu există vreo facultate anume omenească care să-L poată percepe, pentru că altfel n-ar mai fi Har, ci o manifestare a funcţionării unei capacităţi fireşti. Dumnezeu se manifestă pe Sine conform capacităţii fireşti a fiecărui om. îndumnezeirea nu este o lucrare a firii, ci un dar al lui Dumnezeu oferit celor ce s-au pregătit pentru a-1 primi. Aşadar, Harul îndumnezeirii este deasupra firii, virtuţilor şi a cunoaşterii şi, desigur, toate aceste lucruri sunt cu mult mai prejos decât el. Virtuţile şi imitarea lui Dumnezeu îl fac pe om potrivit pentru actul unirii "dar numai prin lucrarea Harului se realizează această unire inefabilă". De aceea, nu prin lucrarea virtuţilor se capătă unirea cu Dumnezeu, ci cu ajutorul energiilor îndumnezeitoare ale Domnului.

Prin intermediul acestui Har, Dumnezeu, în plinătatea Sa, îi umple pe Sfinţi în totalitatea lor, iar Sfinţii pătrund în intimitatea Dumnezeirii în plinătatea lor, în felul în care sufletul îmbrăţişează trupul[18].

Aceasta este adevărata antropologie ortodoxă, care nu este izolată şi străină de Dumnezeu. Antropologia ortodoxă este tean-tropocentrică. De aceea, a ne gândi la o viaţă mai bună şi morală fără ca să existe raţiuni pentru îndumnezeirea omului, care nu se realizează prin gânduri bune, raţionale şi nici prin concepte, ci cu ajutorul energiilor îndumnezeitoare divine, este un lucru antiortodox şi antitradiţional. Şi acest lucru trebuie afirmat în cadrul condiţiilor prealabile esenţiale de participare la lucrările de îndumnezeire divine, şi anume: curăţia inimii, iluminarea minţii şi îndumnezeirea, care reprezintă etape ale desăvârşirii spirituale, metoda ortodoxă plină de evlavie şi însăşi tradiţia ei sfântă.

e) Îndumnezeirea trupului

Varlaam, făcând uz de filosofia platonică şi stoică, subevalua trupul omenesc şi numea nepătimirea sufletului, împietrirea laturii sale simţitoare. Este un lucru binecunoscut faptul că sufletul are trei forţe: inteligenţa, pofta şi mânia. Laturile sale ce ţin de poftă şi mânie formează partea simţitoare a sufletului. După filosofia platonică, atât latura poftitoare, cât şi cea mânioasă au pătruns în om odată cu căderea lui din arhetip, iar conform filosofiei

platonice şi a celei stoice, mântuirea omului rezidă în mortificarea laturii simţitoare a sufletului său. Acest tip de asceză cu iz eretic este cunoscut şi în neoplatonism. Având această concepţie, oamenii ajung să dispreţuiască şi să respingă trupul şi orice fel de asceză legată de trup, precum şi vărsarea de lacrimi şi întristarea din vremea rugăciunii.

Aceasta reprezenta o spiritualitate naivă şi zdruncina din temelii lucrurile esenţiale omeneşti, sufletul şi trupul său. în "Tomul aghioritic" sunt prezentate şi învăţăturile ortodoxe referitoare la transformarea laturii simţitoare a sufletului şi la îndumnezeirea trupului omenesc. De aceea, toate energiile sufletului participă la acest drum spre îndumnezeire, inclusiv trupul însuşi.

Aşadar, în vreme ce Varlaam, vorbind de nepătimire, o defineşte drept "o mortificare obişnuită a laturii simţitoare", Sfântul Grigorie o defineşte drept "o îndreptare firească a energiilor către lucrurile superioare prin alungarea a tot ceea ce este rău şi înrădăcinarea a tot ceea ce este bun". Deci, nu se poate vorbi de mortificarea laturii simţitoare a sufletului, ci de transformarea ei, în loc de a funcţiona împotriva firii, este necesar să funcţioneze conform firii şi deasupra firii[19].

Oricine ar refuza să accepte opiniile ortodoxe cu privire la nepătimire şi ar accepta învăţăturile eretice referitoare la nepătimire drept mortificare a laturii simţitoare, refuză, de asemenea, să accepte faptul că ne putem bucura de o viaţă veşnică în veacul de nestricăciune ce va să fie. Deoarece în veacul ce va să fie trupul se va împărtăşi împreună cu sufletul de toate binecuvântările, atunci este limpede faptul că şi în această lume el se va împărtăşi "după puterile sale de Harul mistic şi inefabil dăruit de Dumnezeu unei minţi curăţite de patimi"[20]. Cu alte cuvinte Harul îndumnezeitor este transmis de către o minte curată şi trupului.

Trupul primeşte Harul divin şi devine părtaş al energiilor îndumnezeitoare divine. Acest lucru se realizează prin transformarea laturii simţitoare a sufletului şi nu prin mortificarea ei, întrucât, în orice caz, latura simţitoare aparţine atât trupului, cât şi sufletului[21]. Astfel, asceza, căinţa, frângerea inimii, lacrimile, întristarea sunt elemente esenţiale pentru îndumnezeirea omului. Ele nu sunt inferioare unei fericiri simple a sufletului,

ele reprezintă calea către îndumnezeire. De aceea, în asceza după Dumnezeu, aşa cum este ea prezentată în Tradiţia Ortodoxă, trupul se împărtăşeşte şi el de Harul lui Dumnezeu care se pogoară asupra unei minţi curăţite de patimi. Sfântul Grigorie Palama face referiri şi la un text din Sfântul Diadoh al Foticeii, în care se afirmă că mintea transmite virtuţile divine inefabile şi trupului, în vreme ce bucuria care este atunci împărtăşită sufletului şi trupului reprezintă o adevărată pregustare a vieţii celei nestricăcioase[22].

În timp ce isihasmul ortodox pare a fi o stare abstractă, nepractică şi utopică, în esenţa sa este foarte practic, adevărat şi realist, mai ales fiindcă vorbeşte de transformarea trupului omenesc şi, desigur, a fiinţei umane în totalitatea ei.

Acest adevăr poate fi observat în cazul trupurilor sfinţilor care primesc energiile îndumnezeitoare divine şi în cazul moaştelor sfinţilor în care se manifestă evident energiile îndumnezeitoare. In plus, sfintele moaşte sunt dovezi şi ale îndumnezeirii trupului, iar acest lucru este o dovadă a existenţei energiilor îndumnezeitoare şi în sufletul persoanei respective.

De aceea, putem spune că unul din scopurile Bisericii şi o lucrare a ei este aceea de a pregăti sfinţi purtători de har care să lase sfinte moaşte.

f) Sfinţii plini de experienţă duhovnicească

Tot ceea ce am afirmat până acum analizând "Tomul aghioritic" exprimă faptul că ceea ce s-a spus în această declaraţie, pe care o analizăm, reprezintă experienţa străveche a Bisericii lui Hristos. Nu este vorba de ideologii sau de construcţii logice, ci de viaţa adevărată. Şi există "semne" sigure şi dovezi de necontestat ale acestor lucruri care sunt aici afirmate. Aceste "semne" sunt, de fapt, Sfinţii, care au dobândit cunoaşterea acestor adevăruri din experienţă. La sfârşitul ei, declaraţia devine mărturie a adevărului: "Aceste lucruri pe care le-am învăţat din Scripturi, aceste lucruri pe care le-am primit de la Părinţii noştri, aceste lucruri am ajuns să le cunoaştem din umila noastră experienţă. Observându-le în tratatul scris de fratele nostru, prea Cuviosul Ieromonah Grigorie, în apărarea celor ce cu dragoste şi credincioşie duc o viaţă în linişte şi încunoştiinţându-i că se află pe calea tradiţei tuturor sfinţilor,

ne-am alăturat semnăturile pentru a-i asigura pe cei ce vor citi acest document de autenticitatea celor de mai sus"[23].

Această mărturie este extrem de importantă, întrucât ea exprimă limpede faptul că adevărul Evangheliilor şi al Sfinţilor Părinţi este confirmat de experienţa proprie a sfinţilor contemporani. De aceea, în fiecare perioadă istorică există confirmarea revelaţiei Scripturilor, întrucât în fiecare perioadă a istoriei umane există oameni care împărtăşesc aceeaşi experienţă revelatorie. Toţi venerabilii Părinţi aghioriţi care au semnat acest document, monahi, pustnici, isihaşti dau mărturie asupra scopului vieţii duhovniceşti, asupra căii de atins şi despre efectele îndumnezeirii. Ca atare, confirmarea învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama de către părinţii aghioriţi ne arată faptul că nu este suficient doar să teologhisim, dar, mai ales, faptul că e nevoie să avem confirmarea sfinţilor cu experienţă duhovnicească, dacă teologia pe care o formulăm sau lucrarea pe care o săvârşim sunt binecuvântate de Dumnezeu. Prezenţa chiar şi în ziua de azi a unor astfel de persoane cu viaţă sfinţită şi sfinţitoare în Sfântul Munte reprezintă o binecuvântare pentru Ortodoxie şi pentru întreaga lume, întrucât ei trăiesc aceleaşi experienţe revelatoare, împărtăşindu-se de Pogorârea Sfântului Duh.

În acest sens noi respectăm şi preamărim Muntele cu nume sfânt.

Există o unitate între profeţii Vechiului Testament şi Sfinţii Bisericii.

Dogmele sunt "taine cunoscute în Duhul Sfânt doar de către profeţi". Proorocii au cunoscut tainele în Duhul Sfânt. Dar, chiar şi binecuvântările veacului ce va să fie, care sunt promise sfinţilor reprezintă taine ale vieţii şi atitudinii evanghelice care sunt acum văzute în parte şi sunt oferite ca o pregustare "celor pe care-i învredniceşte Sfântul Duh"[24]. Astfel, Harul lui Dumnezeu îi învredniceşte pe profeţii Vechiului şi Noului Testament să vadă tainele împărăţiei Cerurilor. Fiecare epocă istorică poartă mărturii ale acestor taine, care sunt ascunse celor mulţi. Există două categorii de oameni în Biserică. Cei dintâi fac parte din categoria "celor ce au fost învăţaţi prin experienţa lor proprie". Această categorie îi cuprinde pe cei ce, pentru a pune în practică învăţăturile evangheliştilor au renunţat la averi, la slava omenească şi la plăcerile trupeşti. Şi aceştia nu s-au mulţumit doar cu

renunţarea la aceste lucruri, dar s-au pus şi sub ascultarea celor mai înaintaţi în vârstă şi experienţă duhovnicească, adică, a bătrânilor, pentru a-i călăuzi către experierea tainelor. Aceasta ne arată că renunţarea la orice fel de bunuri materiale nu are un preţ prea mare dacă nu este urmată de supunerea şi ascultarea întru Hristos Domnul faţă de părinţii duhovniceşti. Astfel, cu ajutorul acestor duhovnici şi experiind metoda isihastă, care constă în linişte netulburată şi rugăciune sinceră, aceştia s-au depăşit pe ei înşişi şi s-au unit cu Dumnezeu "prin acea unire mistică cu El care depăşeşte mintea omenească". în acest fel "ei au fost învăţaţi întru tainele ce depăşesc orice închipuire". Aşadar, cea dintâi categorie îi cuprinde pe cei "ce au fost învăţaţi prin trăire", care au urmat calea şi metoda adevărată ce aparţin Bisericii Ortodoxe.

Cea de-a doua categorie îi cuprinde pe aceia care, întrucât nu au propria lor experienţă a acestui adevăr revelator, îi cinstesc şi îi respectă pe cei cu experienţă: "Alţii, la rândul lor, au aflat despre aceste lucr-uri prin cinstirea, credincioşia şi dragostea ce le-o poartă unor astfel de oameni"[25].

Oricine altcineva care nu face parte dintr-una din aceste două categorii se află pe o cale îndoielnică, şi, de aceea, calitatea sa de teolog şi de mlădiţă a Bisericii sunt puse la îndoială.

Această observaţie făcută de Sfântul Grigorie Palama este demnă de reţinut. în cadrul Bisericii, ca şi în Teologia Ortodoxă sunt valabile aceleaşi lucruri pe care le aflăm şi în cadrul oricărei ştiinţe. Un adevărat om de ştiinţă este cel ce a făcut experienţe reale şi a ajuns să le teoretizeze, şi, mai apoi, această teorie a sa poate fi verificată şi confirmată şi de alţi oameni. Aşadar, omul de ştiinţă din cadrul cercetării duce mai departe progresul ştiinţei respective.

Dar, în acelaşi timp, oricine acceptă descoperirile cercetătorilor, este şi acela om de ştiinţă. Exact acelaşi lucru este valabil şi în cazul Bisericii. Dacă noi nu posedăm propriile noastre revelaţii, aşa cum le au Sfinţii la capătul unei lupte după lege, atunci trebuie să acceptăm experienţele sfinţilor, până când Domnul ne va învrednici să confirmăm noi înşine o astfel de experienţă, chiar dacă în mod gradat.

4. CONCLUZII

Această declaraţie este extrem de revelatorie. Faptul că a fost scrisă de Sfântul Grigorie Palama, că a fost semnată de sfinţi monahi care cunosc cele dumnezeieşti din propria lor experienţă, că a fost adoptată de către sinoadele ţinute în secolul al XIV-lea, că a fost atât de adesea valorificată - pentru că se poate afirma că ea reprezintă un rezumat al tuturor învăţăturilor Bisericii cărora le-a dat viaţă Sfântul Grigorie Palama - îi conferă marea sa valoare.

În puţine cuvinte ea subliniază adevărul că ţinta vieţii omeneşti o reprezintă îndumnezeirea, unirea sa cu Dumnezeu, adică vederea Luminii necreate, care este Lumina dumnezeiască. Sfântul Macarie o numeşte "hrana celor netrupeşti, slava firii dumnezeieşti, frumuseţea veacului ce va să fie, foc ceresc şi dumnezeiesc, lumină gânditoare inexprimabilă, pregustare şi mângâiere a Sfântului Duh, untdelemnul sfinţit al bucuriei"[26]. El face, de asemenea, cunoscut adevărul că drumul spre îndumne-zeire constă în transformarea laturii simţitoare a sufletului, în liniştea cea după Dumnezeu şi în rugăciune neîncetată, care este lucrarea Harului divin. Şi el subliniază faptul că Sfinţii plini de experienţă duhovnicească, mai ales proorocii Vechiului şi Noului Testament, sunt dascălii teologiei ortodoxe. "Tomul aghioritic" face cunoscută marea contribuţie oferită de Sfântul Munte întregii lumi priri viaţa sa şi exprimarea adevărului revelat, dar şi marele elogiu adus acestuia de către Părinţii contemporani care confirmă mărturiile oferite de "Tomul aghioritic". Pe lângă toate aceste lucruri nu trebuie să uităm marea personalitate a Sfântului Grigorie Palama, care, în calitate de părinte aghiorit, a dat expresie experienţei Sfântului Munte, care, de fapt, reprezintă experienţa esenţială a Bisericii Ortodoxe.





11. CONTEMPLAREA LUI DUMNEZEU PE MUNTE

Titlul acestui capitol ne arată faptul că se ocupă de vederea Luminii necreate în firea omenească a Cuvântului, pe care apostolii au văzut-o pe Muntele Tabor, dar se vor face aici referiri speciale la contemplarea lui Dumnezeu la care au ajuns părinţii aghioriţi care duc o viaţă ascetică severă în Sfântul Munte. Evenimentul Schimbării la Faţă nu a avut loc doar o dată în istorie. Desigur, acest eveniment special a avut loc o singură dată, întrucât Hristos voia să-şi pregătească ucenicii pentru a putea face faţă Patimilor şi Suferinţelor Crucii Sale cu credinţă, dar acest lucru se repetă şi este experiat de către cei îndumnezeiţi în toate epocile istoriei. Sfântul imnograf se roagă Domnului: "Fie ca veşnica Ta Lumină să strălucească în inimile noastre, ale păcătoşilor".

În Sfântul Munte, atât în pustie, cât şi în mănăstiri, există monahi aflaţi pe toate treptele vieţii duhovniceşti, adică, în ceea ce priveşte curăţia inimii, iluminarea minţii şi îndumnezeirea. Unii se luptă să-şi cureţe inimile de patimi şi trăiesc în cea mai adâncă pocăinţă, alţii au ajuns la iluminarea minţii şi au rugăciunea neîncetată în inimile lor, iar alţii au ajuns la contemplarea lui Dumnezeu şi au văzut Lumina necreată. Pe timpul celor 25 de ani de vizite regulate în Sfântul Munte, Dumnezeu m-a învrednicit să cunosc monahi aflaţi pe toate treptele vieţii duhovniceşti. Am aflat monahi care mi-au vorbit de rugăciunea minţii şi de contemplarea Luminii necreate şi de aceea am certitudinea acestor lucruri.

Întrucât acest capitol este închinat vederii Luminii celei necreate pe Muntele Taborului vreau să vorbesc mai întâi de monahii care au văzut această lumină. Am întâlnit un monah, care deşi era orb, vedea preoţi în veşminte strălucitoare şi întreba dacă ei erau preoţi ai acelei chilii fără a se gândi că era orb. De fapt, era vorba de apariţia sfinţilor acolo, dar în marea sa pocăinţă şi umilinţă nu putea fi conştient de acest lucru. Am mai întâlnit un monah care de câteva ori a pus întrebarea "cum mai stau lucrurile" afirmând că "trăiesc în întuneric", pentru că nu vedea lumina necreată, lucru ce confirmă faptul că îl cunoscuse pe Dumnezeu în Lumină. Ei mi-au vorbit şi de monahii ale căror feţe strălucesc, pline de slava lui Dumnezeu în timpul somnului. îmi amintesc de un caz izbitor. După publicarea cărţii "O noapte în pustia Sfântului Munte" am vizitat un monah aghiorit. El mi-a spus: "Mulţi mă întreabă dacă eu sunt monahul cu care ai stat de vorbă. Eu le răspund: nu încercaţi să aflaţi cine este acela. încercaţi să puneţi în practică sfaturile şi să experiaţi rugăciunea de care se vorbeşte în carte".

Apoi îmi spuse: "Vino şi îţi voi spune şi alte lucruri aşa încât să le cunoşti şi mai târziu să le poţi scrie". Şi spre marea mea uimire începu să-mi povestească trăiri ale sale cu privire la Lumina necreată, ce precede actului contemplării, ce îi urmează, în ce stare se află persoana respectivă, ce lacrimi curg la vederea lui Dumnezeu ş.a.m.d. Am rămas uluit şi l-am mulţumit lui Dumnezeu pentru acest mare dar pe care El îl oferă Sfântului Munte şi Bisericii Sale şi mi 1-a oferit şi mie personal prin faptul că am putut întâlni astfel de oameni sfinţi care şi astăzi trăiesc în mijlocul nostru. De aceea, pot afirma cu certitudine: "Am auzit şi am văzut şi am pipăit cu propriile noastre mâini".

1. MĂRTURII AGHIORITE CONTEMPORANE ALE ÎNDUMNEZEIRII FIRII OMENEŞTI

Din fericire am scris despre anumite mărturii legate de contemplarea Luminii necreate. Unii monahi aghioriţi, din mai multe motive, şi, mai ales, ca să-i poată ajuta pe creştinii a căror credinţă se cam clătina, au hotărât să-şi mărturisească propriile trăiri. De aceea am şi scris mărturii legate de acest

lucru. în cele ce urmează aş mai dori să menţionez patru astfel de mărturii, care ne arată valoarea deosebită şi marea importanţă a Muntelui cu nume sfânt.

Prima dintre ele aparţine părintelui Paisie. El descrie momentul în care Sfântul Arsenie al Capadociei i-a apărut în momentul în care el terminase de scris biografia acestuia. A fost o trăire în Domnul, întrucât Sfinţii apar în Lumina necreată. în plus, Sfinţii se bucură de Rai şi de împărăţia lui Dumnezeu, care înseamnă, de fapt, contemplarea Luminii celei necreate. Este foarte semnificativ faptul că pe Muntele Tabor, Proorocii Ilie şi Moise au apărut în Lumină dumnezeiască. Paisie scrie:

"Tatăl are şi alte astfel de veşminte, dar propriile mele mâini spirituale erau paralizate de mulţimea păcatelor mele şi nu le puteam desface ca să mă pot ruga. Facă Bunul nostru Tată Ceresc să-mi ierte acest lucru şi faptul că l-am pătat numele pe care mi 1-a dat. Este la fel de adevărat că nu L-am imitat în nici un fel. Şi în timp ce eu m-am considerat un biet netrebnic, prea bunul părinte Arsenie, ca un adevărat următor al lui Hristos, mă tămă-duia prin dragostea sa. Se pare că ani de zile îşi strânsese toată dragostea pentru mine ca să mi-o poată oferi dintr-o dată, ca să mă trezească pe mine, nepăsătorul şi nesimţitorul pentru a-mi veni în sine. Era ziua Sfinţilor Teodor Tiron şi Teodor Stratilat, pe 21 februarie 1971, în sâmbăta morţilor. îî scrisesem biografia pentru prima oară cu ajutorul materialelor pe care le aveam pe atunci şi tocmai o citeam ca să nu-mi fi scăpat vreo greşeală după traducerea lui Farasiotiki de care auzisem de la bătrâni. Era cam cu două ore înainte de apusul soarelui şi, în timp ce citeam, Părintele Arsenie m-a vizitat. Şi la fel precum un dascăl îşi mângâie elevul care a citit bine lecţia, el a făcut acelaşi lucru cu mine. Pe lângă aceasta, el mi-a dăruit o dulceaţă de nedescris şi o bucurie cerească care mi-a învăluit inima, aproape imposibil de suportat. Apoi, am ieşit afară pe pajiştea dimprejurul chiliei mele şi am început să alerg ca un ieşit din minţi şi l-am strigat pe nume, crezând că-1 voi putea găsi. (Din fericire nu era nimeni prin preajmă, pentru că l-aş fi smintit şi nu aş fi putut să-mi motivez sfânta nebunie ce mă cuprinsese). Uneori strigam cu glas tare: "Părintele meu, părintele meu!" Iar alteori strigam mai încetişor: "Doamne, Doamne, întareşte-mă până ce voi vedea ce

se va întâmpla diseară", pentru că inima mea de lut nu putea suporta acea dulceaţă cerească dacă Domnul nu m-ar fi ajutat. Când noaptea se lăsase, iar speranţele mele scăzuseră - întrucât crezusem că îl voi putea afla - nu am mai privit la Ceruri. Ceea ce m-a făcut să mă întorc în chilie a fost faptul că mi-am amintit de ziua înălţării Domnului.

Când după 40 de zile Hristos a vizitat-o pe Prea Curata Sa Maică şi pe ucenicii Săi timp de un moment în Ziua înălţării, ei L-au văzut înălţându-Se la Ceruri dinaintea ochilor lor. Când m-am întors mai apoi în chilie, am simţit din nou acea dulceaţă şi, mai apoi, în timpul nopţii. Dar aceasta m-a pus pe gânduri. îl trimisese oare Bunul şi Dreptul Dumnezeu poate pe Părintele Arsenie să mă bucure în această viaţă, oferindu-mi acea dulceaţă cerească, chiar dacă păcatele mele sunt atât de multe şi de mari?

Nu ştiu, deci, vă implor să vă rugaţi pentru mine, rugaţi-vă în numele dragostei lui Hristos ca Dumnezeu să aibă milă de mine"[1].

Cea de-a doua mărturie ne este oferită de un alt părinte aghi-orit, care a murit în 1959, Gheron Iosif Spileotul. El a experiat pe deplin viaţa isihastă, el avea rugăciunea minţii în inimă şi în timpul vieţii el a cunoscut şi experiat energiile dumnezeieşti care l-au curăţat de patimi, l-au iluminat şi îndumnezeit aşa cum se poate observa din scrisorile trimise fiilor săi duhovniceşti şi adunate într-o carte. într-una din scrisori, el mărturiseşte: "Şi într-o bună zi am avut mai multe trăiri duhovniceşti. Toată ziua plânsesem cu lacrimi amare, iar spre seară, cam pe la apusul soarelui, mă odihneam: posteam şi eram epuizat după vărsarea atâtor lacrimi. Mă uitam la Biserica Schimbării la Faţă din vârful muntelui şi, sfârşit de oboseală, îl chemam pe Domnul în rugăciune. Şi, deodată, parcă un vânt tare s-a stârnit, bătând în direcţia mea. Dintr-o dată, sufletul mi s-a umplut de o mireasmă de nedescris, iar inima a început să rostească rugăciunea lui Iisus de la sine, ca un ceasornic. M-am ridicat atunci, plin de har şi de o imensă bucurie şi am intrat în peşteră, iar aplecându-mi bărbia în piept am început a rosti rugăciunea. Şi de-abia am spus-o de câteva ori că am avut o minunată contemplare a lui Dumnezeu. Deşi eram în peşteră cu uşa închisă, parcă mă aflam în Cer, într-un loc minunat, într-o deplină pace şi linişte sufletească. Odihnă deplină. Mă gândeam doar atât: Doamne, nu mă lăsa să mă mai

întorc în lume, în viaţa cea plină de suferinţă, ci lasă-mă să rămân aici. Apoi, după ce m-am odihnit după Voia Domnului, mi-am revenit în sine, aflându-mă iar în peşteră"[2].

Gheron Iosif a avut contemplaţii ale Luminii celei necreate şi, de aceea, el descrie această stare în chip minunat. într-una din scrisorile sale el observă cât se poate de corect:

"Adevăratul monah este rod al Sfântului Duh. Atunci când în tăcere şi linişte deplină, mintea curăţă simţurile şi se linişteşte, iar inima este curăţită de patimi, atunci primeşti Harul şi lumina rea cunoştinţei. Şi atunci omul devine în întregime lumină, în întregime plin de cunoştinţă şi de claritate a minţii. Şi atunci se revarsă teologia divină - trei oameni dacă ar scrie nu pot face faţă torentului ce se revarsă în valuri, răspândind pacea şi o deplină nemişcare a patimilor din întreaga fiinţă a celui atins de Har.

Inima este înflăcărată de o dumnezeiască dragoste şi strigă: "Iisuse al meu, pune stavilă valurilor Harului Tău, pentru că mă topesc ca ceara. Şi, cu adevărat, nu poţi opri Darul Cel de Sus. Mintea este răpită în contemplarea Domnului.

Şi se produce unirea mistică, iar fiinţa umană este transfigurată şi devine una cu Domnul, aşa încât nu se mai cunoaşte pe sine, topindu-se precum fierul în foc, făcându-se totuna cu acesta"[3].

A treia mărturie ne este oferită de Sfântul Siluan Atonitul, care a adormit întru Domnul în anul 1938. El descrie una din contemplaţiile avute, când s-a învrednicit să-L vadă pe Dumnezeul Cel Viu, Hristos Domnul. Toată viaţa şi-a amintit de blândeţea şi smerenia Mântuitorului. Sfântul Siluan scrie cu o mare simplitate, expresie a adevărului, umilinţei şi adevăratei trăiri:

"Deodată duhul deznădejdii mă cuprinse - mi se părea că în cele din urmă Domnul mă lepădase şi că nu mai exista mântuire pentru oameni şi că, dimpotrivă, sufletul meu purta dovada osândei celei veşnice. Am simţit că Domnul era nemilos şi surd la orice rugăciune. Aceasta a durat cam o oră, ori poate ceva mai mult. O stare sufletească ca aceasta este atât de greu de suportat, atât de apăsătoare, încât doar simpla ei amintire te îngrozeşte.

Sufletul n-o poate suporta prea mult. în astfel de clipe ca acestea omul se poate pierde pentru totdeauna. Aceasta a fost lupta cea mare pe care Prea Milostivul Dumnezeu i-a permis duhului celui rău s-o poarte cu sufletul meu. S-a scurs puţină vreme. Am intrat în Biserică pentru slujba Vecerniei şi, privind la icoana Mântuitorului, am strigat: "Doamne Iisuse Hristoase, miluieşte-mă pe mine, păcătosul". Şi, în timp ce rosteam aceste cuvinte, L-am văzut pe Domnul Cel Viu în locul în care se afla icoana şi Harul Duhului Sfânt mi-a umplut sufletul şi întregul meu trup. sŞi în felul acesta am ajuns să aflu în Duhul Sfânt că Iisus Hristos este Domnul, şi m-am umplut deodată de dorinţa de a îndura orice fel de suferinţă pentru dragostea Lui.

Din acea zi, de când L-am aflat pe Domnul, sufletul meu este atras către El, iar cele pământeşti nu mai au nici o atracţie pentru mine. Domnul este singura mea desfătare. El este bucuria şi tăria mea, înţelepciunea şi comoara mea"[4].

Cea de-a patra mărturie aparţine Părintelui Sofronie care, aşa precum ne descrie în cartea sa, a experiat astfel de stări binecuvântate. Desigur, el le descrie cu cea mai adâncă smerenie, pentru a ajuta lumea şi pentru a susţine credinţa ortodoxă, trăind într-o ţară în care există păreri diferite despre Hristos. Părintele Sofronie scrie cu mare umilinţă: "Cam pe la începutul anilor 1930 - eram pe atunci diacon - timp de două săptămâni, blânda milostivire a lui Dumnezeu m-a mângâiat. Cam pe la amurg, când soarele se furişa dincolo de Muntele Olimp obişnuiam să stau pe terasa de lângă chilia mea, îndreptat spre lumina care se pierdea la orizont. în acele zile am putut contempla amurgul soarelui şi, în acelaşi timp, o altă Lumină care m-a înfăşurat cu blândeţe şi mi-a umplut uşor inima, într-o manieră cu totul aparte, făcându-mă să simt o mare milă şi compasiune faţă de cei ce mă tratau cu asprime. Simţeam o mare compasiune pentru toate vietăţile, în general. După apusul soarelui, m-am întors în chilia mea pentru a-mi face canonul de rugăciuni necesare săvârşirii Sfintei Liturghii, dar Lumina nu m-a părăsit în timp ce mă rugam.

Într-o seară, un monah dintr-o chilie alăturată veni şi-mi spuse: "Tocmai citeam imnurile Sfântului Simeon Noul Teolog. Spune-mi - ce crezi despre descrierea pe care o face referitoare la vederea Luminii celei necreate? Până

atunci trăisem cu inima plină de recunoştinţă pentru binecuvântarea Domnului faţă de mine, dar nu-mi pusesem nici o întrebare despre această contemplaţie - gândurile mele erau aţintite asupra Domnului până la uitarea de sine. Pentru a-i putea răspunde Părintelui Iuvenalie tocmai meditam la ceea ce se întâmpla cu mine în acele clipe, încercând să-mi tăinuiesc starea, am răspuns evaziv: "Nu sunt eu vrednic să mă pronunţ asupra trăirilor Sfântului Simeon... Probabil că atunci când Harul îl mângâia el era conştient de faptul că acesta venea sub forma Luminii. Nu ştiu". Am avut impresia că Părintele Iuvenalie, s-a întors în chilia sa fără să bănuiască şi altceva înafara celor spuse. Dar, curând după această scurtă conversaţie, am început să mă rog ca de obicei. Lumina'şi dragostea nu mai erau cu mine. Iarăşi şi iarăşi am aflat dintr-o amară experienţă că rugăciunea curată se poate face doar când duhul nostru este cu totul absorbit în Domnul fără a se gândi pe sine. Ce curios - în timp ce vorbeam cu părintele Iuvenalie nu am fost conştient de părerea de sine ce se ivise înlăuntrul meu... şi totuşi... Dar aş fi putut eu oare să prevăd că vederea perpetuă a Luminii în serile şi nopţile de pe atunci (la începutul sacerdoţiului meu) nu m-ar putea duce la mândrie? Dacă un astfel de păcat a apărut în drumul vieţii mele duhovniceşti, Domnul a găsit cu cale ca să-mi retragă Darul. Minunată pedagogie. Slavă Ţie, Doamne, în veci de veci. Amin"[5].

El a contemplat de multe ori Lumina necreată. El mai descrie o dată o astfel de contemplare a Domnului:

"în Sâmbăta Paştelui, probabil în 1924, Lumina m-a vizitat după ce luasem Sfânta împărtăşanie şi am simţit-o ca pe o mângâiere a dumnezeieştii veşnicii asupra duhului meu. Blândă, plină de pace şi de iubire, Lumina a rămas cu mine timp de trei zile. Ea a alungat întunericul goliciunii vieţii mele care mă cuprinsese. Am fost înviat, şi în mine şi împreună cu mine întreaga lume înviase. Cuvintele Sfântului Ioan Gură de Aur de la sfârşitul Sfintei Liturghii pascale mă izbiră cu o putere covârşitoare: "Hristos a înviat şi nu mai sunt morţi în morminte..."[6].

Am prezentat aceste patru mărturii ale părinţilor aghioriţi pentru a arăta că în fiecare perioadă istorică, la fel ca şi în zilele noastre, există în Sfântul Munte, mărturii ale contemplării Luminii Slavei celei dumnezeieşti. Desigur că

sunt şi alţii care îl văd pe Dumnezeu şi de care noi nu avem cunoştinţă, pe de o parte, fiindcă ei înşişi doresc să trăiască fără a fi cunoscuţi de oameni, iar pe de altă parte, fiindcă Dumnezeu îi ţine ascunşi. Dacă exisă raţiuni anume, Dumnezeu ni-i va descoperi. Sfântul Grigorie Palama aparţine şi el acelei categorii de părinţi aghioriţi care L-au văzut pe Dumnezeu. El însuşi, după spusele Sfântului Filotei Kokkinos, a avut nenumărate contemplaţii dumnezeieşti, dar s-a bucurat şi de participarea la energiile îndumnezeitoare divine. Felul său de a scrie şi modul în care analizează textele Sfinţilor Părinţi sunt dovada participării sale la slava necreată a lui Dumnezeu. De aceea, este foarte semnificativ modul în care el însuşi descrie Schimbarea la Faţă a lui Hristos şi contemplarea Domnului de Care s-au bucurat ucenicii pe Muntele Taborului. Cred că este un model de interpretare, întrucât Schimbarea la Faţă a Domnului este analizată de către un sfânt care a fost învrednicit de a se bucura de aceeaşi vedere a Domnului. Vom analiza această interpretare oferită nouă de către un sfânt aghiorit care îl văzuse el însuşi pe Dumnezeu.

2. SCHIMBAREA LA FAŢĂ A DOMNULUI

Schimbarea la Faţă este un moment esenţial din viaţa Domnului nostru Iisus Hristos, care a avut loc cu puţin timp înainte de Patima Sa şi a avut drept scop să-i întărească pe ucenicii Săi în vederea evenimentelor ce urmau să aibă loc. In condacul praznicului sunt amintite următoarele: "Pe Munte schimbatu-Te-ai la Faţă, ca atunci când Te vor vedea răstignit să înţeleagă că suferinţa Ta a fost de bună voie şi să mărturisească lumii: că Tu eşti din Adevăr, Lumina Tatălui".

În secolul al XIV-lea a avut loc o mare dispută între Sfântul Grigorie Palama şi filosoful Varlaam referitoare la natura Luminii Schimbării la Faţă. La început, Varlaam susţinea că noi nu ştim exact cine este Duhul Sfânt, întrucât noi nu putem şti ce este Dumnezeu. El afirma aceasta referindu-se la subiectul legat de "filioque" (purcederea din Fiul). Atunci, Sfântul Grigorie Palama, dându-şi seama că această poziţie va sfârşi în agnosticism, susţinu ideea că există esenţă şi energii în Dumnezeu, şi că noî nu ştim ce este

esenţa lui Dumnezeu, dar noi cunoaştem şi experiem energiile Sale. Nu este cu putinţă ca noi să participăm la cunoaşterea esenţei divine, dar noi putem afla şi dobândi experienţa energiilor Sale. Ca atare, Duhul Sfânt ca esenţă purcede doar de la Tatăl, dar ca energii El este trimis de către Fiul şi, de asemenea, din Fiul.

Existenţa Duhului Sfânt, modul Său de a exista şi activa, reprezintă un lucru, iar revelarea sa este alt lucru. în acest fel, ei au ajuns de la discuţiile purtate cu privire la Sfântul Duh, la subiectul esenţei şi energiilor divine, care reprezenta baza tuturor discuţiilor. Sfântul Grigorie Palama susţinea dogma ortodoxă că nu numai esenţa lui Dumnezeu este necreată, ci şi energiile Sale sunt necreate. Aşadar, cei trei ucenici au văzut energiile dumnezeieşti în Persoana Cuvântului pe Muntele Tabor, întrucât Lumina Schimbării la Faţă reprezintă energiile dumnezeieşti sub forma Luminii şi, de aceea, această Lumină este Lumina Dum-nezeirii şi este necreată. Varlaam s-a împotrivit acestor învăţături, aşa cum vom vedea în cele ce urmează. Desigur, discuţia a avut loc şi cu privire la modul de participare la activitatea Luminii necreate, la energiile necreate ale lui Dumnezeu - adică la modul de viaţă isihast ortodox. De aceea, evenimentul Schimbării la Faţă pe Muntele Taborului a devenit axul central al disputelor teologice dintre Sfântul Grigorie Palama şi Varlaam, întrucât este un eveniment care oferă multe răspunsuri părerilor eretice ale lui Varlaam. înainte de a continua examinarea învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama, cred că ar fi bine să vedem care sunt opiniile filosofului Varlaam cărora Sfântul Grigorie li s-a opus cu tărie. Le putem afla exprimate în problema formulată de către Sfântul Grigorie în prima parte a aşa numitei dispute isihaste, aşa cum ni s-a păstrat în lucrarea Sfântului, numită "Despre Sfinţii Isihaşti". Aici Sfântul spune că sunt oameni cuprinşi de duhul prezumpţiilor şi care vorbesc de lucruri pe care nu le-au trăit şi experiat în propria lor viaţă, care s-au îndepărtat de la drumul cel drept şi aduc acuzaţii împotriva înţelepţilor şi de Dumnezeu purtătorilor Părinţi şi în ceea ce priveşte subiectul Luminii. Cu alte cuvinte ei consideră "drept o iluzie orice iluminare care este accesibilă simţurilor. Ei o consideră drept o activitate demonică. Şi, cu adevărat, aceşti eretici consideră trăirile profeţilor şi ale celor îndumnezeiţi ca făcând parte din această categorie. Ei

consideră revelaţiile din Vechiul Testament având caracter simbolic şi afirmă că Lumina Schimbării la Faţă a Domnului este de natură senzorială. Pe de altă parte, ei dau numele de iluminare suprasensibilă cunoaşterii spirituale oferită de raţiune şi consideră această cunoaştere de ordin raţional ca fiind superioară Luminii sau contemplării lui Dumnezeu. Din acest punct de vedere, filosofii sunt superiori profeţilor şi apostolilor[7].

Ca atare, Sfântul Grigorie, care se afla în Sfântul Munte, află că aceşti eretici, adică Varlaam şi cei asemenea lui, afirmau că a fi preocupat de rugăciune şi de vederea feluritelor lumini, aşa cum procedau monahii, era o stare demonică[8]. Deci, Varlaam considera că Lumina Schimbării la Faţă era creată şi, desigur, inferioară raţionamentelor şi ideilor filosofilor, şi pentru acest motiv filosofii erau superiori profeţilor şi apostolilor. în cadrul învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama se observă felul în care sunt respinse toate aceste teorii eronate, eretice. în general, el afirmă că Lumina este, de fapt, lucrarea energiilor divine, care sunt necreate, la fel ca şi esenţa Dumnezeirii. Nu există esenţă fără energii.

În cele ce urmează vom lua cunoştinţă de analiza acestor învăţături, în orice caz trebuie subliniat aici faptul că diferenţierea între energiile create şi necreate reprezintă esenţa teologiei ortodoxe. Teologia ortodoxă este aceea care poate opera o diferenţiere clară între energii. în plus, a atribui energiile dumnezeieşti diavolului şi energiile acestuia lui Dumnezeu constituie un păcat de blasfemie împotriva Duhului Sfânt. Sfântul Grigorie Palama este numit trâmbiţă a Harului, întrucât pe parcursul întregii sale vieţi a vorbit despre Harul divin, care este energia necreată a lui Dumnezeu, şi care, din când în când, atunci când omul este pe deplin pregătit, poate fi văzut ca Lumină. Aşadar, el este teolog şi trâmbiţă a Luminii necreate. Nu vom opera aici o analiză completă a învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama aşa cum apar ele în cadrul lucrărilor sale, ci vom analiza evenimentul Schimbării la Faţă aşa cum îl interpretează el în predicile sale. Acest lucru este important şi pentru că vom observa modul în care Sfântul îşi călăuzeşte fiii duhovniceşti în legătură cu problemele serioase ale vremii sale. Varlaam, cu opiniile sale eretice, îi tulbura pe creştinii din Tesalonic. Atunci când a ajuns episcop al Tesalonicului, Sfântul Grigorie a dorit să repare lucrurile. înţelegerea sa

teologică profundă se poate observa şi din predicile pe care ni le-a lăsat. Sfântul Grigorie a fost un mare părinte al Bisericii, care a analizat aceste probleme teologice de importanţă majoră, întrucât el însuşi dobândise mai înainte experienţe duhovniceşti în Sfântul Munte. El nu face acrobatică în probleme teologice, ci le analizează fără greşeală, întrucât el însuşi este posesor al unor astfel de adevăruri.

3. TEXTUL EVANGHELIC AL SCHIMBĂRII LA FAŢĂ ŞI COMENTARII INTERPRETATIVE

Evangheliştii descriu evenimentul Schimbării la Faţă cu o mare simplitate, care denotă veridicitatea sa. Chiar şi Sfântul Apostol Petru vorbeşte despre acest eveniment, la care el s-a învrednicit să ia parte. Dar noi vom folosi mai mult textul Sfântului Evanghelist Marcu, iar analiza noastră face referiri la aceasta:

"Şi le zicea lor: Adevărat grăiesc vouă că sunt unii, din cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea, până ce nu vor vedea împărăţia lui Dumnezeu, venind întru putere. Şi după şase zile a luat Iisus cu Sine pe Petru şi pe Iacov şi pe Ioan şi i-a dus într-un munte înalt, de o parte pe ei singuri, şi S-a schimbat la faţă înaintea lor.

Şi veşmintele Lui s-au făcut strălucitoare, albe foarte, ca zăpada, cum nu poate înălbi aşa pe pământ înălbitorul. Şi li s-a arătat Ilie împreună cu Moise şi vorbeau cu Iisus. Şi răspunzând Petru, a zis lui Iisus: învăţătorule, bine este ca noi să fim aici, şi să facem trei colibe: Ţie una şi lui Moise una şi lui Ilie una. Căci nu ştia ce să spună, fiindcă erau înspăimântaţi. Şi s-a făcut un nor care îi umbrea, iar un glas din nor a venit zicând: Acesta este Fiul Meu Cel iubit, pe Acesta să-L ascultaţi.

Dar deodată, privind ei împrejur, n-au mai văzut pe nimeni decât pe Iisus, singur cu ei" (Marcu 9, 1-8).

Comentarii interpretative:

a) împărăţia lui Dumnezeu şi Lumina necreată

Se spun multe lucruri despre felul în care arată împărăţia lui Dumnezeu. Dacă ascultăm opiniile protestante referitoare la aceasta, vom auzi lucruri foarte ciudate. Mulţi vorbesc de împărăţie ca şi cum ar fi o realitate creată. Dar, în învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, ca şi în cele ale Bisericii, vederea Luminii necreate reprezintă împărăţia lui Dumnezeu. Sfântul evanghelist afirmă că Hristos le-a spus ucenicilor Săi: "...sunt unii, din cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea, până ce nu vor vedea împărăţia lui Dumnezeu, venind întru putere" (Marcu 9,1).

Iar după aceea Iisus i-a dus pe cei trei ucenici pe Muntele Taborului, iar acolo S-a schimbat la Faţă dinaintea lor. De aceea, vederea Luminii necreate este totuna cu vederea împărăţiei lui Dumnezeu. Asupra acestui lucru Sfântul Grigorie este cât se poate de limpede şi categoric. El scrie: "Aici El numeşte Lumina propriei Sale Schimbări la Faţă, Slava Tatălui şi a împărăţiei Sale"[9]. într-un alt loc el face aceste afirmaţii: "... întrucât măreţul eveniment al Luminii Schimbării la Faţă a Domnului reprezintă taina celei de-a opta zi". Aşadar, împărăţia lui Dumnezeu reprezintă taina celei de-a opta zi. Cele şase zile semnifică lumea. Transcenderea lumii şi a celor cinci simţuri - care împreună cu lumea formează cifra şase - se lucrează în şase zile, iar a şaptea este dumnezeiescul sabat care duce mai departe către taina veacului al optulea, cel ce va să fie[10]. De aceea, împărăţia lui Dumnezeu transcende simţurile şi cuvântul. încetarea activităţii simţurilor şi a cuvântului vorbit, care reprezintă ziua a şaptea, conduce la participarea noastră în împărăţia lui Dumnezeu". Aşadar, împărăţia lui Dumnezeu este de fapt Lumina necreată, care reprezintă hrana fiinţelor cereşti, substanţa bunătăţilor ce au să fie, împărăţia enipostatică. Participarea la această Lumină înseamnă participarea la împărăţia lui Dumnezeu. Interpretând textul de mai sus într-o manieră mai analitică "... sunt unii, din cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea până ce nu vor vedea împărăţia lui Dumnezeu, venind întru putere", Sfântul ne arată că împăratul se află pretutindeni, iar împărăţia Sa este şi ea pretutindeni. "Venirea împărăţiei lui Dumnezeu" nu înseamnă că

Aceasta vine dintr-un alt loc, "ci că ea apare prin puterea Duhului lui Dumnezeu".

Aceasta înseamnă că împărăţia lui Dumnezeu vine "întru putere". Doar prin Harul lui Dumnezeu ajungem să vedem Harul ca fiind Lumină. "întru Lumina Ta vom vedea Lumină". Aceasta este învăţătura fundamentală a Sfinţilor Părinţi ai Bisericii. Dar această putere nu este primită la întâmplare, ci vine la cei ce sunt cu Domnul şi sunt întăriţi prin credinţa în El şi sunt înălţaţi împreună cu cei trei ucenici deasupra umilinţei fireşti. Aceasta înseamnă că atunci când un om îşi depăşeşte condiţia sa de fiinţă căzută, atunci când este curăţit şi iluminat, abia atunci se învredniceşte de participarea la împărăţia lui Dumnezeu. Dumnezeu coboară de la înălţimea împărăţiei Sale, dar şi omul trebuie să se înalţe deasupra stării sale de decădere "aşa încât necuprinsul să poată fi cuprins în firea creată într-un mod destul de natural şi într-o stare de siguranţă pentru om cât mai mare cu putinţă[12].

Participarea la Lumina necreată reprezintă participarea la energiile necreate ale Sfintei Treimi. Pe Muntele Tabor avem înfăţişată manifestarea Persoanelor Sfintei Treimi ca Lumină. Iar această Lumină este "unită şi unică". De aceea, împărăţia lui Dumnezeu înseamnă participarea la Dumnezeul Treimic.

Pe muntele Schimbării la Faţă avem manifestarea Cuvântului în Persoana lui Hristos. Hristos S-a revelat pe Sine şi a răspândit în jur câteva raze ale Dumnezeirii Sale. Tot astfel ne bucurăm şi de prezenţa - manifestare a Tatălui prin glasul ce se face auzit: "Acesta este Fiul Meu Cel iubit, pe Acesta să-L ascultaţi". Tot acum ne bucurăm şi de prezenţa Duhului Sfânt sub înfăţişarea norului luminos care-i umbreşte pe ucenici. Sfântul Grigorie Palama face aceste interpretări: "Dar în orice caz, Tatăl şi Duhul Sfânt erau prezenţi cu El în mod nevăzut. Unul mărturisind prin glasul Său că Acesta era Fiul Său Cel iubit, iar Celălalt strălucind împreună cu Tatăl sub înfăţişarea norului luminos, indicând astfel unitatea Luminii Fiului atât cu Duhul Sfânt, cât şi cu Tatăl[13].

În întreaga predanie a Bisericii poate fi observat acest adevăr: că Tatăl este Lumină, Cuvântul este Lumină şi Prea Sfântul Duh este Lumină. Se

poate, de asemenea, observa că atunci când oamenii se învrednicesc să-L vadă pe Dumnezeu, atunci ei îl percep ca Lumină. De aceea, Lumina lui Hristos este Lumina Dumnezeirii Sale. Nu este vorba de ceva creat, ci de Lumina care întotdeauna izvorăşte din firea omenească a Cuvântului, pe care ucenicii s-au învrednicit s-o vadă pe Muntele Tabor. Lumina lui Hristos nu este ceva ce vine şi se duce, aşa cum afirmă Varlaam, continuând teoria lui Augustin, nu este ceva ce Hristos Şi-a asumat, nici nu e vorba de o a treia fire, ascunsă în Hristos, nu este nălucă şi nici lumina fulgerului ce străluceşte cu putere, ci este însăşi Dumnezeirea lui Hristos. Sfântul Grigorie este şi aici cât se poate de limpede în învăţăturile pe care ni le oferă şi care sunt, de fapt, ale întregii Biserici: "De aceea, Lumina Schimbării la Faţă a Domnului nu apare şi apoi încetează de a mai fi, nici nu poate fi circumscrisă, şi nici nu poate fi captată de vreo putere senzorială"[14]. Ea ni se înfăţişează pur şi simplu ca Lumină a Dum-nezeirii. Atunci când Moise a intrat în întuneric şi însuşi trupul său a suferit transfigurarea, nu el a fost "iniţiatorul" Schimbării la Faţă, ci a "pătimit" Schimbarea la Faţă, ceea ce semnifică faptul că el a experiat îndumnezeirea cu binecuvântarea lui Dumnezeu şi cu ajutorul Harului Său, şi nu a fost vorba de vreo anume facultate a firii sale, adică trupul său nu era izvor al Harului necreat, ci numai Hristos este izvor al Harului. "Domnul nostru Iisus Hristos avea doar El însuşi acea strălucire"[15]. De aceea Hristos "a iniţiat" Schimbarea la Faţă şi nu a "pătimit-o", în timp ce Moise şi toţi cei ce îl văd pe Dumnezeu "pătimesc" Schimbarea la Faţă şi îndumnezeirea şi nicidecum nu "iniţiază" sau afectează în vreun fel îndumnezeirea. Aceasta este deosebirea între Schimbarea la Faţă a Domnului şi cea a sfinţilor. De aceea, se poate spune cu îndreptăţire că Hristos este Dumnezeu prin fire, în timp ce oamenii devin dumnezei prin Har. Varlaam şi cei ce-i împărtăşeau părerile afirmau că Hristos şi-a asumat atunci ceva ce nu-I aparţinea. Dar, Sfântul Grigorie, respingând aceste păreri, a adus numeroase obiecţiuni cât se poate de clare. Mai întâi, afirmă că aceasta este curată blasfemie. A afirma un astfel de lucru este ca şi cum ai presupune că în Hristos existau trei firi: dumnezeiască, omenească şi cea a Luminii care S-a revelat. Dar Hristos avea două firi, iar strălucirea firii Sale dumnezeieşti era ascunsă de Trupul Său. In momentul Schimbării la Faţă Hristos şi-a arătat

strălucirea firii Sale dumnezeieşti, pe care o poseda întotdeauna invizibil. De aceea "acea Lumină este Lumina Dumnezeirii şi este necreată". Aşadar, Domnul S-a schimbat la faţă "nu asumându-Şi ceea ce nu era, nu schimbându-Se în ceea ce nu era, ci arătându-Se ucenicilor Săi apropiaţi, ceea ce era". Hristos nici nu Şi-a asumat şi nici nu S-a schimbat în ceva ce nu era, ci în acel moment El a arătat ucenicilor Săi ceea ce era, Slava Lui dumnezeiască"[16]. Deci, e vorba aici de o manifestare şi revelare a Slavei Sale şi nu de o schimbare şi asumare a ceva ce nu exista în El. Aşadar, Lumina lui Hristos este necreată. Una dintre învăţăturile fundamentale ale Sfinţilor Părinţi este aceea că atunci când esenţa este creată şi energiile sunt create, iar când esenţa este necreată, atunci şi energiile sunt necreate. îngerii şi sfinţii sunt participanţi ai împărăţiei lui Dumnezeu, ai acestei Lumini. Aceasta înseamnă că Dumnezeul Treimic îşi are Propria Sa Slavă şi împărăţie în firea Sa, în timp ce "sfinţii îngeri şi oameni se pot împărtăşi de Ea prin Har, după ce vor fi dobândit iluminarea de aici"[17].

De aceea, împărăţia lui Dumnezeu înseamnă participarea la slava necreată a Dumnezeului Treimic, la vederea Luminii Celei necreate. Experierea Luminii necreate este o pregustare a vieţii celei veşnice. Există, desigur, numeroase metode şi grade de participare. Uneori simţim venirea Harului care ne arde patimile şi păcatele ca un foc care ne curăţă inima de patimi, alteori ca o Lumină care ne luminează mintea şi îşi revelează tainele ascunse celor trupeşti. Câteodată simţim venirea Harului ca o bucurie şi ca pe o mângâiere, ca pe o mişcare a vieţii veşnice înlăuntrul nostru, ca pe o dragoste către întreaga lume, ca pe o purtare de grijă neîntreruptă a lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă a te simţi permanent în tovărăşia şi apropierea lui Dumnezeu. Există, deci, felurite maniere şi grade de contemplare a lui Dumnezeu care ne indică starea duhovnicească a fiecărei persoane.

b) Cei trei ucenici

Hristos a ales trei ucenici: pe Petru, Iacov şi Ioan pentru a le revela Dumnezeirea Sa, întrucât El i-a considerat pe aceştia cei mai vrednici de a se bucura de acest măreţ eveniment. Părinţii ne spun că aceşti trei ucenici aveau unele trăsături esenţiale care-i făcea vrednici de această trăire

dumnezeiască. Petru a fost ales pentru dragostea ce I-o purta Domnului, Ioan pentru că era iubit de Hristos, iar Iacov pentru că urma să devină primul martir dintre ucenicii Săi. Preferinţa pentru aceşti trei ucenici nu trebuie interpretată în termeni cu conotaţii şi criterii antropocentriste, ci în termenii energiilor dumnezeieşti, precum şi din puncut de vedere al posibilităţilor şi capacităţilor omeneşti. Interpretând acest text, Sfântul Grigorie afirmă că participarea la Slava lui Dumnezeu, vederea Luminii necreate nu li se dăruiesc oamenilor la întâmplare, ci numai acelora care au două trăsături de caracter fundamentale. Mai întâi, prin poziţia şi prezenţa lor faţă de Hristos, adică prin faptul că sunt cu totul întăriţi în credinţa faţă de El, şi, în al doilea rând, că aceştia, ca şi ucenicii Petru, Iacov şi Ioan "au fost mai întâi înălţaţi pe Muntele de Sus prin Cuvânt, adică, cu alte cuvinte, au fost înălţaţi deasupra nimicniciei noastre obişnuite"[18].

Aceasta înseamnă că e nevoie de credinţă în Hristos - că El este unicul şi singurul Dumnezeu - de dorinţa de a-L urma, de comuniune şi unitate cu Apostolii, aflându-te, deci, mereu în sânul Bisericii, precum şi de o inimă curăţită de patimi. înălţarea omului pe Muntele de Sus semnifică, de fapt, drumul parcurs de om de la curăţirea inimii de patimi spre iluminarea minţii sale, iar acest lucru e realizat de isihasmul ortodox. Aşadar, această alegere se face având drept criterii atât libertatea lui Dumnezeu, cât şi a omului. Soarele de pe cer nu apare oricui îl doreşte şi în felul în care acesta îl doreşte, întrucât el nu posedă libertate, ci Hristos, Soarele Dreptăţii nu posedă doar o fire şi o căldură firească şi dumnezeiască, ci şi o voinţă pe măsură, şi tocmai de aceea El străluceşte în mod providenţial şi mântuitor "asupra oricăruia voieşte şi atâta pe cât El voieşte". El străluceşte asupra celor pe care-i voieşte şi acolo unde voieşte El cu scopul mântuirii lor. Dar şi profunzimea strălucirii Sale este după buna Sa plăcere şi voie. De aceea, în timp ce, mai întâi, Le-a apărut ucenicilor ca soarele, mai apoi El a strălucit şi mai tare, iar în cele din urmă S-a făcut nevăzut ochilor ucenicilor Săi "din pricina strălucirii Sale extreme"[19]. Aici se poate observa dragostea lui Dumnezeu, întrucât El le apare oamenilor spre binele lor. Vederea lui Dumnezeu la cei necurăţiţi de patimi lucrează ca pedeapsă şi învinuire. Aşadar, iluminarea dumnezeiască depinde şi de voinţa şi libertatea

persoanei, deoarece Raiul şi iadul nu există din punctul de vedere al Dumnezeirii, ci al omului. Aceasta înseamnă că cei necuraţi experiază Harul lui Dumnezeu ca pe un foc, care este iadul, iar cei curăţiţi, după gradul curăţiei lor, îl experiază pe Dumnezeu ca pe Lumină, iar aceasta este Raiul, împărăţia lui Dumnezeu.

c) Schimbarea la Faţă a Domnului şi a ucenicilor Săi

Schimbarea la Faţă a Domnului nu este un fapt independent de trasformarea ucenicilor Săi. Acest lucru este limpede şi din ceea ce s-a spus deja, dar totuşi vom întreprinde o analiză mai amplă, aşa cum ne-o prezintă Sfântul Grigorie Palama. Vederea Slavei necreate a Domnului nu a avut loc dinaintea ochilor naturali şi a simţurilor fireşti, întrucât Lumina nu era de ordin natural. Am spus mai înainte că Lumina era Lumina Dumnezeirii şi nu ceva creat. Oricum, ucenicii au văzut Slava lui Hristos chiar cu ochii lor, care fuseseră mai dinainte transfiguraţi şi fuseseră învredniciţi de contemplarea lui Dumnezeu. De aceea, putem vorbi şi de Schimbarea la Faţă a ucenicilor pe Muntele Tabor şi nu numai de cea a lui Hristos. Sfântul Grigorie subliniază stăruitor că Dumnezeu a deschis chiar ochii orbilor care au putut vedea aceste taine. Lumina aceea nu era sensibilă şi nici ochii celor ce o vedeau "ci aceştia fuseseră transfiguraţi prin puterea Duhului dumnezeiesc". Ochii ucenicilor au fost transfiguraţi prin puterea Sfântului Duh, întrucât "ochii care văd după fire sunt orbi" la vederea acelei Lumini. De aceea, ucenicii "au fost mai întâi transfiguraţi şi numai aşa au putut contempla Schimbarea la Faţă". Aşadar, mai întâi s-a produs transfigurarea ucenicilor pentru a se învrednici de vederea Slavei dumnezeieşti în Persoana umană a Logosului[20]. Există, desigur, felurite grade de contemplare a lui Dumnezeu, chiar în ceea ce priveşte Schimbarea la Faţă a lui Hristos.

La început, ucenicii vedeau Persoana lui Hristos ca pe un soare, iar mai apoi norul i-a umbrit. La început Lumina strălucea vag şi în felul acesta "putea fi observată". Dar când a început să strălucească mai puternic "le-a fost cu neputinţă să o vadă din cauza extraordinarei ei străluciri". într-adevăr, norul strălucitor, care reprezintă cea mai strălucitoare manifestare a Slavei lui Dumnezeu, L-a umbrit chiar pe Hristos Domnul "izvorul

dumnezeieştii şi veşnicei Lumini, Soarele Dreptăţii"[21]. Acest lucru nu a fost independent de Harul lui Dumnezeu, şi nici de pregătirea sau de capacitatea ucenicilor. în plus, acelaşi lucru se întâmplă şi atunci când prin soarele sensibil, lumina sa ne permite vederea lucrurilor, dar o şi elimină atunci când îl privim direct şi insistent, deoarece strălucirea sa depăşeşte capacitatea de a vedea a ochilor noştri[22].

Schimbarea la Faţă a Domnului a avut loc în timpul rugăciunii. Ceea ce ne spune Sfântul Evanghelist Luca cu privire la acest lucru este extrem de semnificativ: "Şi pe când Se ruga El, chipul feţei Sale s-a făcut altul...." (Luca 9,29).

Desigur, trebuie să spunem de la bun început că Hristos nn avea nevoie de rugăciune pentru împlinirea acestei Schimbări la Faţă, întrucât Hristos nu "pătimeşte" îndumnezeirea, ci El "înfăptuieşte" îndumnezeirea, Schimbarea la Faţă şi manifesta rea ei. Aşa cum spune Sfântul Grigorie Palama "este deasupra oricărei îndoieli faptul că Domnul nostru Iisus Hristos avea în Sine acea strălucire". De aceea, Hristos nu avea nevoie de rugăciune care dăruieşte strălucire trupului "ci El le arăta ucenicilor Săi izvorul acestei străluciri şi modul în care poate fi ea dobândită"[23], în acest fel, Hristos a dorit să le arate ucenicilor Săi că numai prin rugăciune ei vor putea experia realitatea măreţiei acestei revelaţii. Aşadar, observăm importanţa rugăciunii şi, mai ales, a rugăciunii neîncetate a minţii, deoarece numai în acest fel persoana umană este învrednicită de participarea la împărăţia lui Dumnezeu şi de descoperirea vieţii veşnice. Atunci când prin fapte bune şi rugăciune, omul ajunge la rugăciunea minţii, tot atunci el ajunge şi la contemplarea lui Dumnezeu şi a tainelor Sale.

Sfântul Grigorie Palama observă că El şi-a manifestat Slava Sa în timpul rugăciunii "pentru a arăta că rugăciunea reprezintă o şansă de a dobândi acea binecuvântată vedere a lui Dumnezeu, iar pentru noi o lecţie că doar prin apropierea de Dumnezeu pe calea virtuţilor şi a unirii mintale cu El prin rugăciune putem dobândi acea Lumină strălucitoare"[24]. Ceea ce ne sunt necesare, deci, sunt virtuţile care sunt roade ale Sfântului Duh ca urmare a curăţirii noastre de patimi şi a rugăciunii neîncetate. Dar, în acest mod, mai ales pe calea rugăciunii minţii, putem ajunge la unirea cu Dumnezeu. Aceasta

reprezintă şi treapta de dinaintea vederii lui Dumnezeu. De fapt, ceea ce se cere este curăţia inimii, eliminarea tuturor gândurilor din inimă şi iluminarea minţii, care se manifestă prin rugăciunea neîncetată. în consecinţă, persoana umană ajunge la vederea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie, citându-1 pe Sfântul Ioan Gură de Aur, scrie: "Deoarece, spune el, adevărata şi prea dulcea frumuseţe, văzută doar de către cei a căror minte este curată, este cea care este strâns legată de natura cea dumnezeiască şi binecuvântată"[25]. Frumuseţea lui Dumnezeu este, de fapt, energia Sa necreată, care este energia esenţială a Dumnezeirii şi este văzută doar de cei ce-şi curăţesc inima de patimi şi de gânduri, care şi-au eliberat-o de lanţuri şi robie. Sfinţii Părinţi ne spun că atunci când omul ajunge la iluminarea minţii şi are rugăciunea minţii, atunci, pe neaşteptate, această rugăciune se transformă în vederea Luminii celei necreate. Se pare că pe Muntele Tabor, chiar Trupul lui Hristos a fost izvor de slavă necreată, deoarece Chipul Său "strălucea ca soarele". Ca atare, aşa cum am spus mai înainte, chiar şi trupurile ucenicilor au fost transfigurate de către energiile Sfântului Duh. La Sfinţii care ajung la îndumnezeire, şi trupurile lor sunt transfigurate şi îndumnezeite.

În procesul îndumnezeirii, funcţiile fizice ale trupului sunt suspendate, aşa cum vedem în cazul lui Moise, care a stat pe Muntele Sinai 40 de zile şi 40 de nopţi fără a simţi nevoia hranei şi a somnului. Sufletul omului e strâns legat de trupul său şi, de aceea, experierea îndumnezeirii este transmisă şi trupului.

Moaştele sfinţilor reprezintă un exemplu elocvent. Sfinţii au ajuns la îndumnezeire şi, în acest fel, trupurile lor au fost şi ele îndumnezeite. De aceea, observăm că şi în moaştele sfinţilor, procesele fizice sunt suspendate. Sfântul Grigorie Palama se referă, de asemenea, la acest lucru într-o altă analiză a sa. El scrie: "Chiar şi trupul se face oarecum părtaş al Harului ce lucrează asupra minţii şi este îndreptat spre el, şi el însuşi primeşte o anume simţire a tainei inefabile ce se scurge către el din suflet". Nu numai trupul devine strălucitor în sine, dar acest lucru poate fi observat şi de ceilalţi, din afară. Apoi, el aminteşte cazul lui Moise, al cărui trup strălucea atât de tare încât israeliţii nu-1 puteau privi în faţă şi, de aceea, el folosea un văl, acelaşi

fiind şi cazul celui dintâi mucenic Ştefan, al cărui chip strălucea precum chipul unui înger"[26].

În pildele Părinţilor Pustiei aflăm despre felul în care cineva 1-a întâlnit pe Avva Siluan: "Iar el îi văzu chipul şi trupul strălucind ca cele ale unui înger şi căzu cu faţa la pământ"[27]. Una din predaniile Bisericii este aceea că dreptul va străluci ca soarele în împărăţia Cerurilor. Hristos spune: "Atunci cei drepţi vor străluci ca soarele în împărăţia Tatălui lor" (Matei 13, 43).

Iar Sfântul Apostol Pavel face referiri la această realitate atunci când scrie: "Alta este strălucirea soarelui şi alta strălucirea lunii şi alta strălucirea stelelor, căci stea de stea se deosebeşte în strălucire" (I Cor. 15, 41).

Această slavă viitoare şi strălucire a oamenilor este în mod fundamental participarea la Slava lui Dumnezeu. Sfinţii expe-riază deja împărăţia lui Dumnezeu, iar acest lucru este vizibil în iconografie, căci aura, acea cunună de lumină se află deasupra capetelor sfinţilor. Sfinţii Părinţi, vorbind de slava sfinţilor în împărăţia Cerurilor, fac analize de o dumnezeiască inspiraţie.

Sfântul Grigorie Teologul spune: "faţă de cei ce au stat neclintiţi în credinţă, noi vom fi ca nişte luminiţe ce se rotesc în jurul marii lumini". Sfântul Chirii al Ierusalimului spune că întrucât Dumnezeu a prevăzut credincioşia oamenilor, El a pus lumină în acele mici insecte ce zboară vara. aşa încât ceea ce se vede şi se străvede să poată fi crezut. Dumnezeu care a creat în parte, poate crea şi întregul. Cel ce a făcut viermele să strălucească (licuriciul) "cu mult mai mult îl poate lumina pe cel drept". Sfântul Macarie al Egiptului explică faptul că împărăţia Luminii, Iisus Hristos, iluminează acum sufletul în chip mistic şi Se odihneşte în sufletele sfinţilor, ascuns de ochii oamenilor, până în ziua învierii "atunci când trupul însuşi va fi şi el acoperit şi slăvit de Lumina Domnului, care deja străluceşte în sufletele oamenilor, aşa încât acesta să poată împăraţi în Ceruri împreună cu sufletul[28].

d) Strălucirea veşmintelor

Pe lângă strălucirea Chipului Său şi, în general, a Trupului Său, veşmintele lui Hristos străluceau şi ele. Sfântul Evanghelist subliniază: "Şi veşmintele Lui s-au făcut strălucitoare, albe foarte, ca zăpada, cum nu poate înălbi aşa pe pământ înălbitorul".

Sfântul Grigorie Palama interpretând acest pasaj, spune că era aceeaşi lumină care lumina Prea Sfântul Trup al Domnului şi veşmintele Sale, dar "nu în mod egal", întrucât chiar şi Trupul Său este izvor al Slavei Sale necreate. Dar veşmintele Sale s-au luminat "întrucât ele se aflau pe Trupul Său". Prin iluminarea veşmintelor în timpul Schimbării la Faţă, Dumnezeu ne-a arătat cum vor arăta veşmintele de slavă ale sfinţilor în veacul ce va să fie şi ce fel de veşminte purtau cei fără de păcat care, după căderea lui Adam, s-au aflat goi şi s-au ruşinat[29].

Învăţăturile patristice ne arată că Harul necreat care se revarsă în sufletul omului se transmite şi trupului, iar mai apoi şi creaţiei lipsite de raţiune. în acest fel, întreaga creaţie se bucură de darurile binefăcătoare ale îndumnezeirii omului. De aceea, aşa precum căderea omului a avut şi influenţe pe plan cosmic, în acelaşi mod şi regenerarea, precum şi îndumnezeirea omului are dimensiuni universale.

Sfântul Grigorie Palama interpretează faptul iluminării veşmintelor Domnului făcând referiri la Biblie. EI spune că Cel mai înainte de toţi vecii Cuvânt al Domnului care S-a întrupat, poartă în Sine şi cuvântul binevestitor al evangheliilor. Scrierea cuvântului evangheliilor este albă şi limpede, dar în acelaşi timp strălucitoare şi luminoasă precum diamantul, fiind o scriere plină de măreţie şi de Dumnezeu inspirată, aşa precum erau şi veşmintele Domnului. Nici un gânditor al acestui veac nu poate interpreta cuvintele binevestitoare ale evangheliilor, nici nu le poate înţelege atunci când le interpretează altcineva[30]. Trebuie examinat acest aspect luând în consideraţie concepţia conform căreia, după Sfântul Grigorie Palama, există două înţelepciuni şi două feluri de educaţie. înţelepciunea lui Dumnezeu este oferită de o manieră apocaliptică profeţilor, apostolilor şi sfinţilor îndumnezeiţi. Nu există nici un amestec între cele două înţelepciuni şi cele două tipuri de educaţie. Nimeni, cu ajutorul raţiunii şi al simţurilor nu poate înţelege tainele Duhului care sunt dincolo de minte şi cuvânt. Acest amestec este indus de cei fără de experienţă în cele duhovniceşti şi dumnezeieşti. Filosofii cred că, cu ajutorul logicii, ei pot pătrunde în ceea ce se află dincolo de raţiune şi intelect. Aici, Sfântul Grigorie face referiri la Varlaam, Achindin şi la toţi cei asemenea lor. De aceea, gândind la această interpretare, el spune:

"Aşadar, să-i evităm pe cei ce nu acceptă interpretările patristice, ci din proprie iniţiativă interpretează lucrurile exact pe dos". Aceşti eretici adesea pretind că ei fac uz de tălmăcirea cuvintelor Scripturii până la litera lor, dar, în realitate, ei le golesc de conţinutul lor dumnezeiesc, adică de sensul mai adânc al lucrurilor afirmate în textele patristice. Astfel de eretici trebuie evitaţi mai ceva decât şerpii"[31]. Acest îndemn este oferit tuturor chiar la începutul predicii sfântului cu privire la Schimbarea la Faţă şi se leagă de lucrurile care vor urma. în faţa sa se află oameni tulburaţi de învăţăturile eretice ale lui Varlaam. Aşadar, el îi sfătuieşte să-i evite pe toţi cei ce nu propovăduiesc cuvintele patristice, ci dau explicaţii scrierilor patristice prin propriile lor raţionamente şi opinii filosofice. Doar cei îndumnezeiţi pot înţelege cuvintele celor îndumnezeiţi.

Odată cu acest îndemn el condamnă teologia ipotetică şi recomandă acceptarea teologiei oamenilor cu adevărată trăire duhovnicească. De fapt, este o imensă diferenţă între teologia ipotetică şi cea ortodoxă. Cea dintâi se foloseşte de imaginaţie şi de ipoteze, pe când cea de-a doua face uz de experienţă duhovnicească.

e) Moise şi Ilie

Pe Tabor noi îi întâlnim şi pe proorocii Vechiului Testament, Moise şi Ilie. Apariţia acestor profeţi se leagă de faptul că ei îl propovăduiau pe Hristos şi îl văzuseră pe Cuvântul încă neîntrupat în timpul vieţii lor, doarece, după învăţăturile tuturor sfinţilor, toate revelaţiile dumnezeieşti din Vechiul Testament erau revelaţii ale Cuvântului neîntrupat. Oricum, există aspecte care exprimă diferenţa dintre profeţi şi Hristos, aşa precum există şi o diferenţă între profeţii Vechiului şi Noului Testament. Există, desigur, o diferenţă clară între profeţi şi Hristos.

Profeţii au apărut şi s-au revelat "în slava Sa", iar Hristos nu "pătimeşte" îndumnezeirea, în vreme ce proorocii o "pătimesc". Cuvântul lui Dumnezeu este necreat în timp ce profeţii sunt creaţi şi primesc energiile Slavei necreate ale lui Dumnezeu.

Logosul este Fiul lui Dumnezeu prin fire, în timp ce profeţii şi" toţi cei îndumnezeiţi sunt fii ai lui Dumnezeu prin har. în plus, profeţii L-au văzut pe

Cuvânt neîntrupat pe parcursul vieţii lor, în tip ce acum ei văd Slava Cuvântului întrupat. Şi, desigur, aceasta este diferenţa fundamentală între revelaţiile lui Dumnezeu din Vechiul şi Noul Testament. Vederea lui Dumnezeu de care s-au învrednicit atât Moise, cât şi Ilie în timpul vieţii lor, a fost posibilă prin îndumnezeirea lor, iar aceasta a fost temporară, întrucât moartea nu fusese încă depăşită din punct de vedere ontologic. Pe Tabor, Lumina Dumnezeirii s-a revărsat din Trupul îndumnezeit al Cuvântului, atunci când şi Trupul Său era izvor al Harului necreat, dar acest Trup era încă exterior ucenicilor Săi. în perioada Noului Testament, după Pogorârea Sfântului Duh, cei îndumnezeiţi s-au învrednicit de vederea Luminii necreate datorită îndumnezeiţii lor şi în calitate de membri ai Trupului lui Hristos. Nu era vorba de vederea Logosului neîntrupat, nu era vorba de vederea Slavei necreate a lui Dumnezeu revărsându-se din Trupul Logosului, Trup care le era încă exterior, ci era vederea Slavei lui Dumnezeu deoarece ei erau membri ai Trupului lui Hristos. De aceea, vederea Luminii celei necreate vine dinlăuntru, adică prin îndumnezeire şi dinlăuntrul Trupului divino-uman al lui Hristos.

f) Cuvântul Tatălui

Din norul care-i umbrea pe ucenici pe Muntele Tabor se auzi un glas: "Acesta este Fiul Meu Cel iubit, pe Acesta să-L ascultaţi!" (Marcu 9, 7). Sfântul Grigorie Palama face câteva analize de o dumnezeiască inspiraţie cu privire la acest eveniment.

Mai întâi, spune că nu era un glas oarecare, şi că ucenicii nu au căzut cu faţa la pământ din cauza aceasta. Şi altă dată a fost auzit glas din Ceruri.

Sfântul Ioan Evanghelistul descrie o astfel de scenă. Mântuitorul Hristos se ruga Tatălui spunând: "Părinte, preaslăveşte-Ţi numele! Atunci a venit glas din cer: Şi L-am preaslăvit şi iarăşi îl voi preaslăvi" (Ioan 12, 28). Sfântul Grigorie afirmă că acest glas a fost auzit "de întreaga mulţime de oameni, şi că nici unul dintre ei nu a căzut cu faţa la pământ". Pe Muntele Tabor, ucenicii au căzut totuşi cu faţa la pământ, întrucât "nu s-a auzit doar un glas, ci şi o lumină de neînchipuit străluci o dată cu auzirea glasului". De aceea, Sfinţii Părinţi explică faptul că ei au căzut cu faţa la pământ "nu din

cauza glasului, ci din cauza transfigurării şi a uimirii dinaintea acelei Lumini"[32].

Aşadar, acel glas reprezenta o manifestare a Dumnezeirii. De fapt, aşa cum ne învaţă Sfinţii Părinţi, atât vederea lui Dumnezeu, cât şi auzirea Sa reprezintă revelaţii dumnezeieşti. Toate aceste revelaţii sunt unite în timpul experierii lor. De aceea, uneori auzirea cuvintelor Dumnezeirii este numită vedere şi invers.

Glasul Tatălui le spunea ucenicilor să-L asculte pe Fiul Său. Ucenicii trebuie să-L asculte pe Hristos deoarece El este Cuvântul Tatălui, adevăratul Fiu al lui Dumnezeu. Tatăl se odihneşte în El. Aşa cum spune Sfântul Grigorie Palama, acest glas spune că tot ceea ce s-a întâmplat în Vechiul Testament, adică jertfele, legile şi înfierile erau incomplete şi nu se conformau celei dintâi voinţe a lui Dumnezeu, adică voii Sale Celei binevoitoare, ci prin îngăduinţa Sa. Aşadar, tot ceea ce s-a mai întâmplat în Vechiul Testament "a fost iertat prin această prezenţă şi manifestare a Domnului"[33]. întrucât Tatăl se odihneşte în Fiul, iată de ce Tatăl "ne îndeamnă să-L ascultăm şi să ne supunem Lui". Iar atunci când Hristos îşi îndeamnă ucenicii să intre pe poarta cea strâmtă, ei trebuie să asculte, la fel şi când El spune: "această Lumină este împărăţia lui Dumnezeu, ascultaţi-L şi credeţi în El şi învredniciţi-vă de această Lumină"[34].

g) Calea spre îndumnezeire

Întregul text care descrie Schimbarea la Faţă a Domnului, dar şi tot ceea ce a precedat acest eveniment, ne arată calea spre îndumnezeire, care reprezintă şi calea ce duce spre vederea Luminii necreate. Vom încerca sa descriem câteva etape ale acestui drum aşa cum ne este acesta descris în textele evanghelice şi aşa cum îl analizează Arhimandritul Sofronie într-o predică nepublicată de-a sa cu privire la Schimbarea la Faţă a Domnului. Schimbarea la Faţă a fost precedată de către mărturisirea făcută de Apostolul Petru. Hristos i-a întrebat pe ucenicii Săi ce părere aveau oamenii despre El. Ei l-au răspuns că unii credeau că El este Ilie, alţii Ieremia, Ioan Botezătorul sau unul dintre profeţi. Atunci Hristos i-a întrebat ce credeau ei despre El. în numele celorlalţi ucenici, Petru răspunse: "Tu eşti Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui Viu" (Matei 16, 16).

Hristos a confirmat această mărturisire prin Schimbarea Sa la Faţă. Lucrul cel mai important este faptul că acest eveniment măreţ a fost precedat de către mărturisirea faptului că Hristos nu este un om sau un profet, ci Fiul Dumnezeului Celui Viu.

Clipa în care se aude glasul Tatălui care spune: "Acesta este Fiul Meu Cel iubit" reprezintă momentul culminant al revelaţiei de pe Muntele Tabor. Mărturisirea a fost urmată de tăcere. După cuvintele: "sunt unii, din cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea, până ce nu vor vedea împărăţia lui Dumnezeu, venind întru putere", evanghelistul Marcu continuă: "Şi după şase zile a luat Iisus cu Sine pe Petru şi pe Iacov şi pe Ioan şi i-a dus într-un munte înalt". între aceste cuvinte şi Schimbarea la Faţă a urmat o săptămână de tăcere. EI îi pregătea prin tăcere, întrucât nici un alt eveniment nu urma să aibă loc. Schimbarea la Faţă a Domnului a avut loc, cu alte cuvinte, în timpul rugăciunii. Analizând textul, putem da mărturie faptului că rugăciunea Domnului pe Muntele Tabor se aseamănă cu rugăciunea din grădina Ghetsimani.

Sfântul Evanghelist Luca observă : "Şi iată doi bărbaţi vorbeau cu El, care erau Moise şi Ilie, şi care, arătându-se întru slavă, vorbeau despre sfârşitul Lui, pe care avea să-L împlinească în Ierusalim" (Luca 9, 30-31). Faptul că ei vorbeau despre plecarea Domnului, despre Patima Sa, ne arată faptul că această rugăciune e legată de cea din Ghetsimani. Şi, desigur, era o rugăciune pentru întreaga lume.

Hristos a îmbrăţişat atunci întreaga lume cu Dragostea Sa, ca şi ucenicii de altfel, aşa încât credinţa lor în El, precum şi unitatea lor să se întărească. Aceste lucruri ne arată calea îndumnezeirii. E nevoie să-L mărturisim pe Hristos, e nevoie de absoluta încredinţare şi mărturisire că El este singurul şi unicul Mântuitor. Doar printr-o credinţă neclintită în Hristos se creează premisele vederii lui Dumnezeu. Apoi urmează tăcerea, efortul de a se supune Voii lui Dumnezeu, viaţa ascetică prin care inima omului este curăţită de patimi şi gânduri rele. Fundamentală este lupta pentru curăţirea inimii care se lucrează prin răbdare, perseverenţă şi nădejde în Dumnezeu. în această situaţie, dialectica umană e inutilă. În realitate, această tăcere este, de fapt, isihia ortodoxă în înţelesul deplin al cuvântului, liniştea trupului şi a

sufletului. Şi, desigur, omul ajunge la contemplarea lui Dumnezeu într-o atmosferă de rugăciune şi, mai ales, rugăciunea pentru întreaga lume.

Doar prin această rugăciune completă şi universală mintea ajunge la vederea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama face referiri şi la acest drum în analizele pe care le face cu privire la Schimbarea la Faţă a Domnului. Am văzut mai înainte că Lumina necreată este taina veacului ce va să fie, precum şi împărăţia lui Dumnezeu. Pentru a ajunge la ea trebuie să avem convingerea că Hristos este adevăratul Dumnezeu, să avem statornicie în credinţă în viaţa trăită în cadrul Bisericii, precum şi ascultarea faţă de cuvintele de Dumnezeu purtătorilor Sfinţilor noştri Părinţi îndumnezeiţi. Trebuie să existe o tăcere a simţurilor şi a cuvântului rostit, respectarea Sabatului, care semnifică intrarea în cea de-a şaptea zi şi care înseamnă viaţa omului dincolo de cuvinte, transcenderea logicii, şi numai după aceea persoana umană face experierea celei de-a opta zi, adică ajunge la vederea Luminii necreate, care reprezintă însăşi împărăţia lui Dumnezeu[35].

4. COMENTARII TEOLOGICE GENERALE

După analiza interpretativă a pasajului referitor la Schimbarea la Faţă aşa cum îl vede Sfântul Grigorie Palama, trebuie să facem şi câteva comentarii teologice cu caracter general referitoare la Schimbarea la Faţă a Domnului. Este adevărat că punctele teologice esenţiale au fost enunţate în cadrul analizei pasajului respectiv, dar cred că îl putem extinde pe un plan mai larg.

a) Scopul îndumnezeirii în viaţa creştinului

Omul a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, în învăţăturile Sfinţilor Părinţi asemănarea echivalează cu în-dumnezeirea omului. De aceea, scopul final al omului este ajungerea la îndumnezeire. Oricum, după învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, îndumnezeirea nu este o stare abstractă, nu este o elaborare intelectuală a ideilor şi a imaginaţiei, nu este o viaţă morală, ci vederea Luminii necreate. Atunci când persoana umană ajunge la vederea Luminii necreate în Persoana Logosului, el ajunge la îndumnezeire. Vederea Luminii necreate este "unirea şi îndumnezeirea"

persoanei umane "participare şi comuniune cu Dumnezeirea". îndumnezeirea omului reprezintă unirea sa cu Dumnezeu.

Sfântul Grigorie este limpede: "Deci, contemplarea acestei Lumini este o unire... dar este oare unirea cu aceasă Lumină altceva decât o vedere?" Contemplarea lui Dumnezeu de către om şi îndumnezeirea sa oferă adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi teologia nu sunt roade ale raţiunii, ci sunt o viaţă trăită dincolo de raţiune. Ele depăşesc înţelegerea şi cunoaşterea umană şi, desigur, "sunt superioare luminii cunoaşterii". De aceea, vederea lui Dumnezeu în Persoana Logosului înseamnă îndumnezeirea omului, îndumnezeirea reprezentând unirea omului cu Dumnezeu, iar această unire oferă dumnezeiasca cunoaştere care întrece cu mult simpla cunoaştere omenească[36].

b) Trepte ale contemplării lui Dumnezeu

Sunt numeroase trepte ale contemplării Luminii. Am oferit doar câteva date preliminare. Dar, dorim să arătăm aici că nu există capăt al acestei desăvârşiri. în teologia patristică starea pe loc este considerată drept cădere. Sfântul Grigorie Palama scrie referitor la acest lucru: "Această vedere a lui Dumnezeu are atât un început, cât şi trepte după acest început, variind în obscuritate şi claritate, dar nu există un capăt al ei, întrucât progresia ei este infinită, precum starea de răpire în revelaţie". Aşadar, nu există vreun capăt al contemplării dumnezeieşti, ci o progresie infinită. De aceea, "iluminarea este un lucru diferit de vederea constantă a Luminii şi amândouă diferă de vederea lucrurilor în lumină..."[37]. Vederea Luminii necreate are multe trepte. Ea depinde de starea duhovnicească a persoanei umane şi de Darul lui Dumnezeu.

Experierea energiilor divine ale curăţirii, iluminării şi îndumnezeirii operează în funcţie de gradul participării persoanei umane la lucrarea Harului divin.

c) Metoda ascetică

Sfinţii Părinţi, precum Sfântul Grigorie Palama aici, nu se mulţumesc să arate scopul vieţii duhovniceşti, ci ei ne indică şi calea nerătăcitoare spre atingerea lui.

Şi în acest fel se poate observa dragostea şi filantropia lor.

Singura metodă care duce la îndumnezeire şi la vederea Luminii necreate este cea ascetică, care este după Hristos şi întru Hristos. Nimeni dintre cei ce resping această metodă nu poate atinge vreodată ţelul pentru care a fost creat. Şi ceea ce este trist, chiar tragic în zilele noastre, este faptul că mulţi oameni ai zilelor noastre vorbesc despre îndumnezeirea omului, de îndumnezeirea trupului omenesc, de Sfinţii Părinţi, dar nu vorbesc de calea şi metoda pe care trebuie să le urmeze. Aceasta este o eroare fundamentală.

Deoarece, exact ca în cazul ştiinţelor umane, dacă metoda este abolită, nu pot exista rezultate, acelaşi lucru fiind valabil şi în cazul teologiei ortodoxe.

Atunci când teologia nu ne indică metoda şi calea de urmat, care este cea ascetică-isihastă, ea nu poate conduce vreodată omul spre ţelul său final.

O astfel de teologie este ca şi inexistentă şi periculoasă. Această metodă isihastă este încă păstrată şi astăzi în Sfântul Munte. Vom analiza, pe scurt, doar câteva elemente ale acestei metode ascetice, care constituie ceea ce numim isihasm.

Mai întâi. Există o predanie limpede a Sfinţilor Părinţi că există trei etape ale desăvârşirii duhovniceşti: curăţirea inimii, iluminarea minţii şi îndumnezeirea.

Curăţirea inimii înseamnă eliberarea ei de toate gândurile rele, detaşarea persoanei umane de plăcere şi durere. Iluminarea minţii înseamnă atingerea rugăciunii neîncetate a minţii, prin care omul scapă de ignoranţă şi de uitare şi, în acest fel, are mintea mereu îndreptată spre Dumnezeu. Iar vederea lui Dumnezeu înseamnă eliberarea omului de imaginaţie şi contemplarea Dumnezeirii.

În al doilea rând. Un rol de căpetenie în efortul de curăţire al omului este jucat de despărţirea minţii de activităţile raţiunii. Odată cu căderea omului, mintea sa s-a identificat şi s-a supus raţiunii şi patimilor. Aceste două centre de cunoaştere nu sunt identice, ci funcţionează în paralel.

Identificarea lor duce la întunecarea minţii şi la căderea omului. Ele sunt despărţite cu ajutorul isihasmului, prin limitarea temporară a simţurilor şi a raţiunii, prin cultivarea rugăciunii raţionale şi prin folosirea rugăciunii neîncetate a minţii şi a inimii.

În al treilea rând. în acest fel persoana umană experiază isihia minţii, care înseamnă a trăi în Domnul. Aceasta înseamnă că mintea s-a curăţit de gânduri şi că nu are decât o singură activitate, cea a rugăciunii neîncetate. Isihia minţii este o predanie a Sfinţilor Părinţi şi este numită "cunoaşterea gândurilor".

În al patrulea rând. Persoana umană în drumul spre îndumnezeire, face mari eforturi pentru a se elibera şi de imaginaţie. Aceasta nu înseamnă că persoana umană scapă de imaginaţie, ci, doar că aceasta este inactivată. în plus, imaginaţiile sunt văluri puse pe minte, care este ochiul sufletului, împiedicând-o de la vederea Slavei Dumnezeirii.

În al cincilea rând. Lupta fundamentală este cea cu gândurile. Gândurile sunt simple şi compuse. Cele simple nu reprezintă un păcat, în vreme ce gândurile compuse, care se referă la persoane şi lucruri, gânduri despre ele şi despre patimi reprezintă păcate şi creează condiţiile săvârşirii păcatelor. Gândurile pot fi dezvoltate mai departe şi ajung la patimă. Există sugerarea păcatului, acceptarea lui, dorinţa, actul în sine şi patima. Patimile reprezintă mişcări nefireşti ale sufletului. De aceea, sobrietatea şi rugăciunea eliberează persoana umană de gânduri şi de consecinţele lor grozave.

În al şaselea rând. Patimile sunt vindecate prin pocăinţă, spovedanie, prin lupta cu sine şi prin călăuzirea oferită de un duhovnic cu experienţă. Omul nu poate trăi duhovniceşte fără călăuzire permanentă.

Dăm slavă lui Dumnezeu şi mulţumim sfinţilor şi monahilor din zilele noastre care sunt oameni de o intensă trăire duhovnicească, atât celor din Sfântul Munte, cât şi din alte părţi, care urmează această metodă şi reprezintă o mângâiere pentru poporul Iu Dumnezeu. Le datorăm întreaga recunoştinţă, pentru că ei ne arată calea spre curăţire, sfinţire şi îndumnezeire.

5. CONCLUZII

Schimbarea la Faţă este un mare eveniment în viaţa Domnului nostru Iisus Hristos, dar, mai ales, în vieţile ucenicilor. Ea ne indică înălţimea cea mai de sus a vieţii duhovniceşti, ne revelează sensul existenţei noastre şi ne arată calea pe care trebuie s-o urmăm pentru a deveni adevărate fiinţe umane.

Sfântul Grigorie Palama, continuându-şi cele două predici referitoare la Schimbarea la Faţă, termină, în cele din urmă, oferind îndemnuri de mare preţ. Voi arăta câteva dintre ele în cele ce urmează.

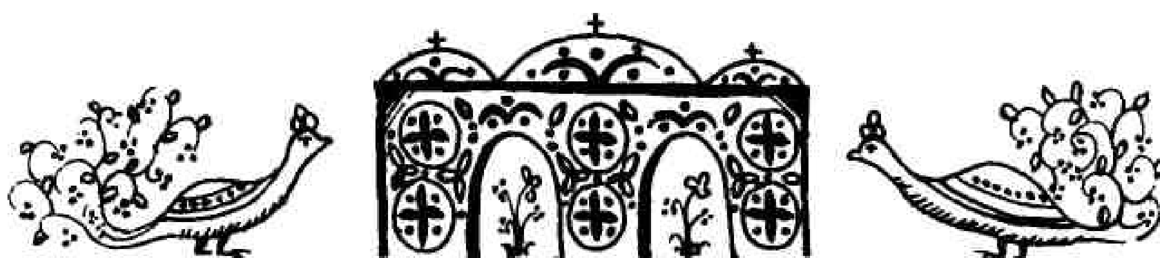
Într-una dintre predici el ne îndeamnă să facem uz de ochii noştri lăuntrici, duhovniceşti pentru a ne putea bucura de această măreaţă privelişte, adică de firea noastră pe care Hristos Şi-a asumat-o şi care trăieşte veşnic cu focul Dumnezeirii. Şi, înţelegând acest dar, să lepădăm veşmintele de piele cu care am fost îmbrăcaţi din cauza încălcării poruncii dumnezeieşti şi a neascultării, adică "gândurile noastre materiale şi trupeşti" şi "să ne aşezăm ferm pe pământ sfânt", lucru care semnifică lupta noastră pentru dobândirea virtuţilor şi înălţarea noastră către Dumnezeu. Şi când dobândim această îndrăzneală, atunci "întrucât Dumnezeu trăieşte în lumină, să alergăm şi spre iluminare şi, ajungând acolo, să rămânem în veşnicie iluminaţi de Slava întreit Sfântă care stăpâneşte ca Una"[18]. într-o altă predică a sa, el termină aproape cu aceleaşi îndemnuri, pentru că el le analizează şi mai departe. Trebuie să ne încredem în cei ce au fost iluminaţi, pentru a primi de la aceştia sfaturile şi învăţăturile necesare pentru a-i urma pe aceeaşi cale. Având încredere, deci, în predaniile lor "să călătorim spre strălucirea neapropiată a acelei Lumini". Aici, după cât se pare, el ne povăţuieşte să călătorim spre acea sfântă Lumină, adică spre contemplarea Luminii necreate. Nu este un ţel inabordabil nouă, ci aceasta reprezintă esenţa vieţii noastre. A ne situa în stările inferioare ale vieţii duhovniceşti reprezintă ceea ce numim viaţă morală. Atunci când iubim frumuseţea Slavei celei neschimbătoare ne vom curaţi ochii minţii de gândurile materiale, dispreţuind tot ceea ce este încântător şi frumos la suprafaţă. Acest lucru, chiar dacă are dulceaţa lui, duce la veşnica suferinţă, şi chiar dacă aduce

frumuseţe trupului, îmbracă sufletul în veşmântul urât al păcatului. Acest lucru este absolut necesar, întrucât dacă nu purtăm veşmintele Slavei dumnezeieşti, nu vom putea intra la nunta cea cerească, ci vom fi lepădaţi " la viermele care nu moare şi la întunericul cel mai dinafară"[39].

Şi Sfântul Grigorie termină astfel: "de care (focul cel veşnic al iadului) să ne ferească Bunul Dumnezeu prin iluminare şi cunoaşterea duhovnicească a Luminii celei nemateriale şi veşnice a Schimbării la Faţă a Domnului spre Slava Sa, a Tatălui Său Celui veşnic şi a Dătătorului de viaţă Duh a cărora este slava, cinstea şi închinăciunea, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin."[40]

Este semnificativ faptul că aceste îndemnuri ale sale de a ne lepăda de gândurile materiale, de a ne curaţi inima de patimi şi de a merge pe calea spre Lumina necreată nu sunt adresate monahilor, ci fiilor Săi duhovniceşti din Tesalonic, celor necăsătoriţi şi celor căsătoriţi şi arată că această cale este comună tuturor şi trebuie urmată de toţi pentru a ajunge la vederea Luminii celei necreate, care reprezintă frumuseţea veacului ce va să fie, bine-cuvântările ce vor urma, împărăţia Cerurilor.

Toţi cei ce nu împărtăşesc învăţăturile Sfântului Grigorie Palama, sunt de partea ideilor eretice ale lui Varlaam şi astfel nu împărtăşesc convingerile Bisericii Ortodoxe.



12. TEOLOGIA EMPIRICĂ

Teologia Sfântului Grigorie Palama este Teologia Bisericii Ortodoxe. El nu a introdus un nou sistem de învăţături şi de cunoaştere a lui Dumnezeu, ci, mai întâi, el a experiat şi mai apoi a exprimat ceea ce a întâlnit în Biserică şi în Sfântul Munte, fiind pregătit pentru viaţa întru Hristos Domnul. Este binecunoscut faptul că Teologia Ortodoxă este empirică. Aceasta înseamnă că Sfinţii Părinţi au teologhisit nu prin concepte subiective sau filosofice, ci prin propria lor experienţă duhovnicească, prin Revelaţie. Dumnezeu Şi-a revelat Adevărul Său profeţilor, apostolilor şi sfinţilor şi prin intermediul acestor revelaţii ei au călăuzit pe cei devotaţi Domnului.

Sfântul Grigorie Teologul spune că Sfinţii vorbesc de Dumnezeu precum pescarii şi nu într-o manieră aristotelică. Adică, ei vorbesc despre Dumnezeu în felul apostolilor şi nu într-o manieră aristotelică prin intermediul imaginaţiilor şi al ideilor. Acesta este lucrul pe care îl întâlnim şi în teologia Sfântului Grigorie Palama.

Izvorul teologiei sale îl reprezintă Revelaţia Dumnezeiască şi, de aceea, întreaga sa teologie este trăită. Două texte deosebite ale sale cu privire la acest subiect sunt revelatoare. în primul dintre ele el arată că toate ereziile îşi au rădăcina în filosofie şi se bazează pe principii filosofice. "Şi dacă aţi

examina problema, aţi vedea că toate sau cele mai multe erezii dăunătoare izvorăsc de aici"[1].

De fapt, există diferenţe enorme între filosofie şi teologie. De câteva ori, Sfântul Grigorie îl numeşte chiar şi pe Varlaam teolog întrucât el se preocupă de Dumnezeu, dar, în cele din urmă, spune că "teologia" este un lucru, iar vederea lui Dumnezeu este cu totul un alt lucru. Al doilea text se referă la termenii folosiţi atât de filosofi, cât şi de Sfinţii Părinţi ai Bisericii.

Sfinţii Părinţi folosesc termeni filosofici, dar cu un sens diferit şi cu un alt conţinut. Trebuie spus acest lucru, întrucât, din păcate, unii oameni, observând aceeaşi terminologie, confundă lucrurile, cu consecinţa faptului că ei identifică teologia cu filo-sofia.

Sfântul Grigorie observă: "Chiar dacă vreunul dintre părinţi afirmă aceleaşi lucruri ca şi înţelepţii acestei lumi, acest lucru este adevărat numai în ce priveşte cuvintele, dar sensurile sunt complet diferite. Deoarece, după Sfântul Apostol Pavel, "Sfinţii Părinţi au mintea lui Hristos, iar ceilalţi, dacă nu chiar mai rău, vorbesc după mintea lor omenească"[2]. Sensul acestui text este acela că există o diferenţă între Părinţi şi filosofi chiar şi în folosirea termenilor. Se mai afirmă aici că filosofii vorbesc fie după mintea lor, fie prin energiile demonice. Acesta este înţelesul cuvintelor: "dacă nu chiar mai rău, ei vorbesc după mintea lor omenească".

1. ATRIBUTELE FUNDAMENTALE ALE TEOLOGIEI SFÂNTULUI GRIGORIE PALAMA

Ceea ce am afirmat în introducerea la acest capitol, cred că ne va ajuta să dezvoltăm, în cele ce urmează, tema acestui capitol. Este adevărat că şi alte capitole din această carte care analizează felul de viaţă ascetic al Sfântului se iau în discuţie şi atributele fundamentale ale teologiei Sfântului Grigorie Palama. Dar aici aş dori să analizez un alt aspect, şi anume, diferenţa dintre "teologia" lui Varlaam şi teologia Sfântului Grigorie. Acest aspect este necesar întrucât astăzi există teorii referitoare la teologia Sfântului Grigorie Palama care deformează atât învăţăturile, cât şi teologia Bisericii Ortodoxe, creind teribile confuzii cu consecinţe neaşteptate. în cele

din urmă, fără îndoială, aceste teorii sfârşesc prin a-1 defăima pe însuşi Sfântul Grigorie Palama. Aceste studii contemporane sunt analizate şi combătute de către părintele Ioannis Romanidis într-un excelent tratat al sau, care reprezintă o introducere, pe de o parte, la o deschidere cuprinzătoare asupra învăţăturilor Sfântului Grigorie şi, pe de altă parte, la aşezarea teologiei Sfântului în locul pe care-1 merită cu prisosinţă, teologie care, aşa cum am mai spus, este o teologie a Bisericii Ortodoxe[3]. Aş dori să scot în evidenţă doar două astfel de opinii, sugerându-i cititorului să studieze cu atenţie şi grijă această admirabilă introducere.

Conform celei dintâi opinii, există două tradiţii patristice în istoria Bisericii Ortodoxe.

Cea dintâi este tradiţia patristică elenizantă, iar cealaltă este tradiţia biblică şi patristică. Varlaam este socotit a fi un adept al primei tradiţii, în vreme ce Sfântul Grigorie este un apărător al celeilalte. Luptele isihaste îşi au izvorul în tradiţia isihastă biblică care prevalează asupra tradiţiei patristice elenizante[4].

Această opinie este inacceptabilă din punctul de vedere al Ortodoxiei, întrucât nu există o astfel de diferenţiere în teologia patristică. Sfinţii Părinţi au fost isihaşti, ei L-au experiat pe Dumnezeu în viaţa lor duhovnicească, şi-au curăţit inimile de patimi, au primit iluminarea minţii şi, mai apoi, au ajuns la contemplarea Dumnezeirii, la Cincizecime, care reprezintă momentul de vârf al Revelaţiei. Aşadar, Sfinţii au dobândit Revelaţia şi au transmis-o oamenilor în termenii epocii respective, dând un conţinut diferit acestor termeni. Voi menţiona, drept exemplu, cuvântul "extaz" care are un anume înţeles în cadrul filosofiei platonice şi stoice şi un altul în Tradiţia Ortodoxă. în cel dintâi avea sensul de mortificare a laturii simţitoare a sufletului, în timp ce sensul din urmă semnifica transformarea laturii simţitoare a sufletului. Aşadar, de-a lungul timpului, ereticii care făceau uz de filosofia elenă nu aparţineau nici unei tradiţii patristice, ci fabricau erezii care au fost condamnate de Biserică. Oricine citeşte "Sinoadele Ortodoxiei" va afla că ereticii şi-au fondat teoriile pe filosofia elenică şi, de aceea, atât ei, cât ideile filosofice utilizate de aceştia, sunt condamnate.

De aceea Varlaam aparţinea, nu vreunei tradiţii elenizante, întrucât nu există aşa ceva, ci tradiţiei teologice franco-latine. Nici una dintre ereziile condamnate ale lui Varlaam nu apare în cadrul învăţăturilor vreunuia dintre aşa numiţii Părinţi elenizanţi ai Bisericii. Din contră, toate ereziile lui Varlaam pot fi găsite în miezul tradiţiei teologice franco-latine[5].

Conform celei de-a doua teorii contemporane referitoare la teologia lui Varlaam, acest filosof calabrez nu reprezintă teologia scolastică apuseană, adică el nu este un teolog scolastic, ci un adept al nominalismului. Această opinie a fost exprimată întrucât Varlaam a polemizat cu decanul teologilor franco-latini, Toma d'Aquino[6]. Dar şi această teorie nu aşează lucrurile pe făgaşul adevărului, ci creează confuzii în ceea ce priveşte corecta înţelegere a teoriilor lui Varlaam şi, prin urmare, şi a fundamentelor necesare înţelegerii învăţăturilor Sfântului Grigorie Palama.

Toţi cei ce susţin că Varlaam a fost un teolog nominalist şi un adversar al teologiei scolastice nu sunt conştienţi, în realitate, că în teologia franco-latină există trei poziţii cu privire la esenţa şi energiile lui Dumnezeu. O poziţie extremă a fost exprimată de către nominalişti prin intermediul binecunoscutului filosof nominalist William Occam, care a îndepărtat orice fel de diferenţiere dintre esenţa şi energiile Dumnezeirii, afirmând că o astfel de diferenţiere există doar în teorie.

Cealaltă părere extremă a fost exprimată de către scotişti prin intermediul lui Scotus, care era încredinţat de existenţa unei anume diferenţieri între esenţă şi energie, iar cea de-a treia a fost exprimată de Toma d'Aquino, şi anume că există o diferenţiere dinamică[7]. Problema este aceea că toate aceste trei teorii aparţin teologiei scolastice a Apusului. Poate exista o delimitare destul de subtilă între ele, dar ele nu încetează de a exprima poziţii diferite în cadrul aceleiaşi teologii scolastice a Apusului, care a fost influenţată atât de filosofia platonică, cât şi de cea aristotelică, într-un cadru mai general, ar trebui să spunem că nominalismul, care a fost influenţat de Aristotel, era încredinţat de faptul că ideile abstracte şi generale sunt doar simple nume, cuvinte şi nu entităţi specifice, după cum considera realismul[8]. Nominaliştii considerau ideile doar ca nişte simple nume sau concepte formulate mental. Nichifor Gregoras afirma că însuşirile "sunt simple nume şi nimic

altceva", în timp ce Sfântul Grigorie Palama răspunde: "într-adevăr, sunt, filosofule"[9]. Desigur, acest lucru trebuie privit şi din perspectiva faptului că după Platon toate lucrurile care există în lume sunt "imagini ale arhetipurilor cu valoare transcendentală", iar aceste arhetipuri sunt ideile care au o existenţă de sine stătătoare şi pe baza cărora a fost creată lumea. Aristotel credea în idei. Pentru el, ideile nu erau de sine stătătoare, ci simple forme. Teologia scolastică a Apusului acceptă teoria lui Platon cu privire la ideile arhetipale din mintea lui Dumnezeu, în timp ce nominaliştii se opuneau teoriei lui Platon cu privire la formele arhetipale[10]. Analizând ideile lui Varlaam, în maniera în care Sfântul Grigorie Palama o face şi le respinge, înţelegem foarte bine că el împărtăşea ideile lui Platon în ceea ce priveşte trupul şi sufletul omenesc, cu privire la Revelaţia Dumnezeiască, la esenţă şi energii ş.a.m.d. în alte capitole am luat notă de părerile platonice ale lui Varlaam referitoare la trup ca fiind o temniţă şi cu privire la natura şi mântuirea omului. De aceea, nu-1 putem considera pe Varlaam, în acelaşi timp, atât ca filosof de sorginte platonică, cât şi ca nominalist. în plus, Varlaam, chiar ca factor de influenţă în epoca Renaşterii nu ar putea fi un adept pur al lui Aristotel, întrucât Aristotel, printr-una din ciudăţeniile istoriei, a fost dispreţuit în perioada Renaşterii". Aşadar, Varlaam a fost un teolog scolastic al Apusului care, fără să cunoască esenţa teologiei şi practicii ortodoxe, a încercat să transfere ideile teologiei apusene la modul de gândire ortodox. Din păcate, după părerea teologilor contemporani care formulează astfel de opinii cu privire la "teologia" lui Varlaam, "presupuşii isihaşti varlaamiţi sunt consideraţi în mod paradoxal, drept umanişti, platonicieni şi umanişti în acelaşi timp, ca şi cum ar fi posibil un astfel de lucru!"[12] William Occam, care a declanşat disputa cu pragmaticii, era contemporan cu Varlaam "dar ne este greu să desluşim în ce măsură erau legate cele două mişcări"[13].

Urmărind cu atenţie întreaga dispută dintre Varlaam şi Sfântul Grigorie Palama, se poate afirma că cel dintâi era un filosof scolastic apusean şi nu un teolog al Bisericii Ortodoxe, în timp ce Sfântul Grigorie Palama era un teolog care poseda toate atributele esenţiale ale gândirii Sfinţilor Părinţi, care formează isihasmul.

La capătul necesarei lupte duhovniceşti Sfântul Grigorie a ajuns la vederea lui Dumnezeu, el L-a văzut pe Dumnezeu în lumină. Acest lucru poate fi limpede de observat în scrierile sale. Analize detaliate asupra acestor teme, care sunt destul de subtile, nu pot fi făcute decât de către cei care au experienţă duhovnicească. El era înrudit duhovniceşte cu Sfinţii Părinţi şi, de aceea, el i-a interpretat în duhul adevărului, aducând noi contribuţii la învăţăturile acestora, aflându-se în aceleaşi cadre de referinţă şi în cadrul aceleiaşi atmosfere duhovniceşti.

Sfântul Filotei Kokkinos ne spune că Sfântul Grigorie a ajuns la iluminarea minţii, a dobândit rugăciunea inimii şi după aceea s-a bucurat de contemplarea Luminii necreate.

Minunile pe care le-a săvârşit încă din timpul vieţii sunt dovezi ale acestui lucru.

El se afla într-o dumnezeiască comuniune spirituală cu Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu, a văzut-o în toată slava sa, a avut contemplaţii dumnezeieşti, întru Lumina cea necreată, dar s-a învrednicit şi de vederea Slavei Dumnezeirii.

Sfântul Filotei spune că în timpul slujbei din Biserica Marii Lavre "retrăgându-şi atenţia de la cântările stranei, se îndrepta cu mintea către sine şi prin sine către Dumnezeu. Şi, deodată, o lumină dumnezeiască străluci de sus în jurul său, şi atât cu ochii trupeşti, cât şi cu cei duhovniceşti, iluminaţi de acele raze divine, vedea limpede, ca şi cum s-ar fi întâmplat atunci, ceea ce avea să se întâmple cu ani de zile mai târziu"[14]. De aceea, teologia Sfântului Grigorie Palama este o teologie a Bisericii, a profeţilor, a apostolilor şi a sfinţilor, este o teologie empirică, o teologie a Luminii şi a Revelaţiei. în acest cadru putem afirma că este vorba de o teologie aghiorită.

Trebuie să analizăm vederile sale teologice şi modul în care le-a exprimat din acest punct de vedere, şi anume al faptului că el este un monah aghiorit, isihast. Aşadar, el îi opune teologiei isihaste a lui Varlaam, teologia empirică a Bisericii Ortodoxe şi a Sfântului Munte.

Având dinaintea ochilor toate aceste lucruri, putem, de asemenea, analiza alte două teme specifice pe care le aflăm în operele sale.

Cea dintâi se referă la faptul că el discută de silogisme demonstrative şi nu dialectice. într-una din scrisorile sale către Varlaam, Sfântul face o analiză completă a faptului că noi putem avea silogisme demonstrative cu privire la Dumnezeu, deoarece putem avea revelaţii şi manifestări ale acestora. Dumnezeu însuşi Se revelează pe Sine omului şi îi oferă adevărata cunoaştere despre Sine. Silogismele dialectice sunt pline de ignoranţă şi de probabilităţi cu privire la obiectul cunoaşterii, şi oferă concluzii pe baza ideilor, părerilor şi a construcţiilor logice. Cea de-a doua ' face referiri la caracterizări ale ereticilor care erau antiisihaşti şi care luptau împotriva adevăratelor revelaţii ale sfinţilor.

La un moment dat, el scrie: "Cutremuraţi-vă, deci, voi, necredincioşilor care îi duceţi şi pe alţii la necredinţă, voi, orbilor, dornici să-i conduceţi pe cei orbi..."[15].

Adesea îl consideră pe Varlaam drept filosof şi îl dezaprobă total. El foloseşte aceeaşi tactică şi în cazul filosofului Gregoras, cu care a avut un dialog în ultima fază a disputelor isihaste. El scrie undeva: "Ne-am cam săturat de doctrinele false ale lui Gregoras, ca şi de cele ale lui Varlaam şi Achindin, şi fiind vătămaţi de aceste căi greşite, ştim şi deplângem suferinţele produse de ceea ce a fost scris şi rostit de cel dintâi"[16]. Şi altundeva scrie: "Aşadar, le atragem atenţia chiar de la bun început celor ce au acordat o cât de mică atenţie celor scrise de Gregoras, că toate acestea sunt rizibile şi nefondate, ca fiind în întregime false'"[7].

În altă parte, Sfântul Grigorie îl caracterizează pe Nichifor Gregoras ca fiind un teolog autodidact şi un dascăl mincinos, spunând printre altele: "Acum, neluând în seamă ceea ce spune Apostolul şi anume ca "nimeni să nu se laude pe sine", el însuşi se condamnă prin propriile sale afirmaţii, fiind un autodidact.

Cred că prin ideile sale şi mai ales prin enormităţile şi sofismele sale, nu numai la adresa mea, ci şi împotriva sfinţilor, precum şi prin gândirea sa complet lipsită de conţinut şi nelalocul ei, dar şi prin norul de blasfemii la adresa lui Dumnezeu, cât şi prin aroganţa sa neruşinată şi, într-un cuvânt, prin tot acest gunoi aruncat asupra noastră şi a Dumnezeirii, dar, de fapt, aruncat asupra sa şi a sufletului său, el a mers mult prea departe"[18].

Felul în care Sfântul Grigorie teologhiseşte, predică şi îi combate pe eretici se datorează siguranţei cu care Sfântul operează în teologia pe care o mărturiseşte - deoarece el ştie că teologia sa este rod al Revelaţiei divine - dar şi datorită siguranţei cu care combate erorile şi impertinenţa antiisihaştilor şi înţelegând perfect faptul că dacă aceştia ar triumfa, ar vătăma grav mlădiţele Bisericii lui Hristos. Iar această siguranţă în exprimare reprezintă un rod al vieţii şi experienţei sale duhovniceşti dobândite în Sfântul Munte. Dincolo de experienţa dobândită, el poseda, în acelaşi timp, excepţionale daruri ale minţii şi sufletului care l-au ajutat să-şi exprime aceeaşi experienţă revelatorie pe care a dobândit-o şi a experiat-o în Sfântul Munte. Toţi Sfinţii sunt părinţi duhovniceşti prin faptul că au primit Revelaţia divină şi cu ajutorul ei îşi călăuzesc fiii duhovniceşti care sunt renăscuţi pentru viaţa întru Hristos. Dar, acei Părinţi care, prin experienţa dobândită, dar şi cu ajutorul unor calităţi excepţionale, s-au opus ereziilor şi au păstrat nealterate învăţăturile ortodoxe, sunt pe drept cuvânt numiţi Părinţi şi Dascăli ecumenici, într-un anume sens cu totul aparte. Sfântul Grigorie Palama a fost un astfel de sfânt. Analizând textele patristice, putem verifica cu limpezime că există două centre de cunoaştere în om. Unul este duhul (mintea-nous) care-şi are activitatea în inimă, iar celălalt este raţiunea care-şi are sediul în creier. Spiritualitatea ortodoxă este susţinută de forţa simţitoare a inimii, în timp ce puterea gânditoare este susţinută de către creier.

Aşadar, avem de-a face cu patru categorii de oameni:

Cei cu performanţe intelectuale inferioare, care se înalţă la cel mai înalt nivel de desăvârşire duhovnicească.

Cei cu cele mai înalte performanţe intelectuale, care ajung la mari imperfecţiuni sau poate chiar la cele mai de jos imperfecţiuni duhovniceşti.

Cei ce ajung atât la desăvârşite performanţe intelectuale, cât şi duhovniceşti.

Cei ce posedă slabe performanţe şi calităţi intelectuale, precum şi o îndărătnicie a inimii[19]. Această categorisire reprezintă cheia înţelegerii tradiţiei patristice.

De fapt, toţi Sfinţii se află la un înalt nivel de energii duhovniceşti, dar nu toţi posedă şi înalte performanţe intelectuale, adică nu posedă daruri intelectuale şi educaţia necesară pentru a exprima trăirea la care ajung pe plan duhovnicesc. Dar alţii au şi un înalt nivel de energii intelectuale şi pot formula ceea ce Dumnezeu le încredinţează. Sfântul Grigorie Palama este cu siguranţă unul dintre cei mai mari Părinţi ai Bisericii, întrucât a atins un înalt nivel de desăvârşire duhovnicească, dar poseda şi mari daruri intelectuale, în timp ce Varlaam şi Gregoras aveau indiscutabile performanţe intelectuale, dar se aflau pe cel mai de jos plan de imperfecţiune duhovnicească. Tocmai aici trebuie să subliniem diferenţa dintre isihastul aghiorit, Sfântul Grigorie Palama şi filosofii scolastici şi antiisihaşti.

2. ELEMENTE DIN TEOLOGIA SFÂNTULUI GRIGORIE PALAMA

Consider drept o mare binecuvântare de la Dumnezeu faptul că mi s-a încredinţat sarcina încă de pe vremea studenţiei de a studia şi a acorda întreaga atenţie lucrărilor Sfîntului Grigorie Palama. într-adevăr, într-o perioadă anume din studenţia mea am colaborat la editarea ediţiei critice a operelor Sfântului. Teologia Sfântului aghiorit m-a umplut de un mare entuziasm şi m-a ajutat să dobândesc cunoştinţele de bază ale teologiei ortodoxe, necesare înţelegerii textelor patristice. Cred că învăţăturile Sfântului reprezintă fundamente teoretice ale teologiei ortodoxe. De peste 25 de ani mă ocup de scrierile Sfântului Grigorie şi de studiul operelor care analizează viaţa şi învăţăturile acestei mari personalităţi. Ca rod al acestor studii am publicat mai multe articole care apar din când în când în reviste de specialitate şi pe care le-am republicat în cărţile mele. Aceste articole fac analize asupra unei vaste tematici teologice de care s-a ocupat Sfântul Grigorie Palama. Desigur, nu pot fi enunţate şi în cadrul acestei cărţi, întrucât au fost deja publicate. Oricum, cred că ar fi utilă catalogarea lor integrală pentru a avea o imagine cât mai completă a învăţăturilor Sfântului. Iar acest lucru este necesar, deoarece, aşa cum arătat deja, Sfântul Grigorie vorbeşte, scrie, teologhiseşte şi polemizează ca un adevărat părinte aghiorit. Deci, pentru a evita folosirea unei bibliografii prea întinse, dar, totuşi şi pentru a ne forma o imagine limpede cu privire la învăţăturile sfântului,

prefer să prezint, în cele ce urmează, un rezumat al articolelor mele şi să fac trimiteri către cititorii interesaţi la lucrările folosite pentru aprofundarea acestor lucruri.

a) Cele două înţelepciuni

În lucrarea sa "Despre Sfinţii isihaşti" el face distincţia între cele două feluri de cunoaştere şi cele două înţelepciuni. Mai întâi, el foloseşte pasaje din vieţile sfinţilor pentru a demonstra că există o înţelepciune dumnezeiască şi una lumească sau demonică. El foloseşte cuvintele Sfântului Apostol Pavel: "Iar cuvântul meu şi propovăduirea mea nu stăteau în cuvinte de înduplecare ale înţelepciunii omeneşti, ci în adeverirea Duhului şi a puterii, pentru ca credinţa voastră să nu fie în înţelepciunea oamenilor, ci în puterea lui Dumnezeu." (I Cor. 2, 4-8).

Înţelepciunea omenească poate chiar sfârşi într-o "gândire" demonică. El citează cuvintele lui Iacov, fratele Domnului: "înţelepciunea aceasta nu vine de Sus, ci este pământească, trupească, demonică" (Iacov 3, 15). Aşadar, înţelepciunea omenească este adesea opusă înţelepciunii dumnezeieşti. Iar acest lucru poate fi verificat în modul de gândire al ereticilor, care, prin ereziile lor, înlătură revelaţia dumnezeiască. Analizând acest subiect, el afirmă că există o imensă diferenţă între filosofi şi profeţi, apostoli şi Părinţi ai Bisericii. El face această afirmaţie întrucât Varlaam susţinea ideea că experienţa duhovnicească a Apostolilor era inferioară celei a filosofilor, întrucât Sfinţii L-au văzut pe Dumnezeu prin simboluri exterioare şi prin intermediul simţurilor, în vreme ce filosofii L-au aflat pe Dumnezeu cu ajutorul logicii, care reprezintă o facultate umană superioară tuturor celorlalte. El afirmă că diferenţa dintre contemplarea lui Dumnezeu de către filosofi şi cea a profeţilor este ca cea dintre raţiune şi simţuri. Oricum, Sfântul Grigorie demonstrează limpede că "teologia" filosofilor nu se poate compara cu înţelepciunea sfinţilor care L-au văzut pe Dumnezeu. Dacă filosofii ar fi fost superiori profeţilor şi apostolilor şi L-ar fi cunoscut pe Dumnezeu, Hristos n-ar mai fi trebuit să Se întrupeze şi să Se facă om. Pentru a-şi întări această idee, el s-a folosit de una din lucrările Sfântului Vasile cel Mare în care acesta

spunea că la un moment dat a încetat să-1 mai intereseze învăţătura cea lumească şi s-a îndreptat spre a-i afla pe adevăraţii înţelepţi şi dascăli ai adevărului, care sunt asceţii, pentru a putea ajunge la cunoaşterea Dumnezeiască. în consecinţă, el face referiri la cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa cu privire la sterilitatea şi nerodnicia filosofiei care nu duce la cunoaşterea lui Dumnezeu, în timp ce înţelepciunea Duhului este extrem de rodnică, are mulţi adepţi şi-i conduce pe oameni de la întuneric spre minunata Lumină divină.

Sfântul este un filosof practic. El însuşi este cel care, mai presus de orice, doreşte să împlinească voia lui Dumnezeu în cuvânt şi în faptă. Teama de Dumnezeu este începutul înţelepciunii, iar din frica de Dumnezeu se naşte rugăciunea şi împlinirea poruncilor lui Dumnezeu. Prin împlinirea poruncilor omul experiază împăcarea cu El şi, mai apoi, frica se transformă în dragoste şi rugăciune prin care se ajunge la cunoaşterea tainelor lui Dumnezeu. Acestea sunt predaniile Bisericii Ortodoxe[20].

b) Adevărul şi Biserica

Adevărul se identifică cu Biserica, întrucât cei ce se depărtează de Biserică şi nu primesc Revelaţia divină din predaniile Bisericii nu cunosc Adevărul. Iar cei ce rup orice legătură cu Adevărul nu mai sunt fii ai Bisericii. Adevărul este oferit prin revelaţii profeţilor, apostolilor şi Sfinţilor Părinţi ai Bisericii.

Aşadar, există o identitate în ceea ce priveşte experierea Adevărului atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament. Şi, desigur, Revelaţia Adevărului nu se compară cu filosofia şi sistemele ei de gândire. Trebuie să acceptăm acest adevăr al Bisericii.

Adevărata credinţă este cea care nu pune la îndoială învăţăturile dumnezeieştilor Părinţi. Prin ideile lor, ereticii modifică cuvintele Adevărului revelat şi, în consecinţă, otrăvesc învăţăturile creştine. Oricine apostaziază şi rupe orice legătură cu Biserica lui Hristos pierde credinţa şi nădejdea mântuirii.

În plus, ateismul reprezintă o necunoaştere a lui Dumnezeu şi o lipsă totală de comuniune cu El. Ereticii sunt atei întrucât ei nu cred în Dumnezeu

aşa cum s-a revelat El profeţilor, apostolilor şi Sfinţilor Părinţi şi, deci, ei ajung să creadă într-un Dumnezeu inexistent. Aşadar, toate luptele Sfântului Grigorie sunt justificate[21].

c) Vindecarea sufletului

în realitate, isihasmul este metoda prin care Tradiţia ortodoxă îl vindecă pe om şi, deci, ţelul său suprem este vindecare a sufletului. Toate lucrările Sfântului Grigorie Palamu fac referiri la această problemă crucială. Omul trebuie vindecat, şi, desigur, aceasta este lucrarea de căpetenie a Bisericii. Prin luptele pe care le-a purtat, Sfântul Grigorie a dorit să conserve această metodă ortodoxă de vindecare, iar în omiliile sale el recomandă adevărata cale de vindecare a omului. Dumnezeiescul Grigorie, mare teolog al Bisericii, nu a supralicitat anumite adevăruri pe seama altor adevăruri de credinţă.

El a exprimat adevărul integral al Bisericii. El dovedeşte o deplină catolicitate în învăţăturile sale, în sensul poziţiei pe care a luat-o faţă de tendinţele eretice ce se manifestau în vremea sa şi care tulburau viaţa duhovnicească. Cea dintâi tendinţă eretică a fost manifestă în cazul mesalienilor, erezie reactivată în vremea Sfântului Grigorie Palama. După părerea lor, sfintele Taine ale Bisericii, Botezul şi Sfânta împărtăşanie nu au o prea mare importanţă pentru mântuire. Ei susţineau părerea că ceea ce-1 uneşte mai ales pe om cu Dumnezeu este rugăciunea minţii. Aceasta curăţeşte persoana umană, şi, numai cu ajutorul ei şi nu printr-o viaţă închinată Bisericii, el poate ajunge la îndumnezeire.

În plus, mesalienii credeau că Sfântul Duh şi satana se află laolaltă în inima omului. Cu alte cuvinte, mesalienii supralicitau importanţa vieţii isihaste în detrimentul vieţii sfinţitoare a Bisericii.

Cea de-a doua tendinţă a căpătat relief mai ales în cadrul creştinismului apusean, care avea ca punct de pornire teoriile Sfântului Augustin aşa cum le-au înţeles şi le-au formulat latinii prin intermediul teologiei lor bazată pe ipoteze raţionale.

Iar pe vremea Sfântului Grigorie Palama aceasta a fost ilustrată de către filosoful Varlaam, cu care marele Sfânt aghiorit a intrat în dispută. El a pus un mare accent pe viaţa sfinţitoare a Bisericii în detrimentul vieţii isihaste.

El dispreţuia aşa-numitul isihasm şi tot ce se afirma relativ la rugăciunea minţii. De aceea, lucrul cel mai de seamă pentru noi toţi este participarea la toate lucrările şi slujbele sfinţitoare ale Bisericii. Şi el vorbea despre rugăciune, dar foarte abstract şi în termeni filosofici. în plus, el a scos în evidenţă faptul că Harul lui Dumnezeu este creat şi că vederea lui Dumnezeu înseamnă vederea luminii create. în general, dispreţuia şi vorbea plin de scepticism despre întreaga tradiţie isihastă a Bisericii care reprezintă baza tuturor doctrinelor şi viaţa comună tuturor Sfinţilor Părinţi ai Bisericii. Sfântul Grigorie Palama a luptat împotriva acestor două tendinţe în paralel. El, ca şi Biserica, considera că orice exagerare a unei tendinţe şi neluarea în seamă a alteia constituie o deviere de la viaţa ortodoxă şi, implicit, de la calea spre mântuire. El accentuează faptul că în vederea vindecării şi, deci, a mântuirii sufletului omenesc avem nevoie de îmbinarea acestor două lucruri, adică de îmbinarea tainelor şi slujbelor bisericeşti cu viaţa isihastă. O viaţă dusă doar în cadrul Bisericii care să ducă la mântuire fără a duce şi o viaţă isihastă este de neconceput. La fel şi reciproca este valabilă. De aceea, conform celor spuse de Sfântul aghiorit, vindecarea sufletului este realizată printr-o viaţă isihastă şi una trăită în sânul Bisericii.

Fără această îmbinare nu este posibilă existenţa unei vieţi şi a unei teologii ortodoxe. Dar noi trebuie să privim mai analitic aceste învăţături ale sfântului, întrucât acestea ne vor indica metoda prin care putem fi vindecaţi.

Vorbind despre tainele Bisericii, el analizează cele două mari taine ale Bisericii, şi anume Botezul şi Sfânta împărtăşanie şi importanţa lor în viaţa noastră personală. Prin Botez Hristos devine Tată al oamenilor, iar prin Sfânta împărtăşanie devine mamă. Aşadar, prin aceste două taine Hristos ne hrăneşte ca pe nişte copii, în felul în care o mamă îşi hrăneşte copiii la cei doi sâni. Prin Botez ne naştem la o nouă viaţă. Aceasta înseamnă mai presus de orice, că noi transcendem viaţa biologică şi suntem aduşi în cadrul Bisericii, care este Trupul lui Hristos. Dar Botezul este în strânsă legătură cu pocăinţa. Deci, pocăinţa este esenţială înainte şi după Sfântul Botez. Dacă

după Botez nu vieţuim după poruncile lui Hristos, suntem ca şi copilul care la naştere a primit şansa de a deveni moştenitorul averii tatălui său, dar care n-o mai moşteneşte atunci când îşi părăseşte părinţii. Sfântul Botez ne conduce la Sfânta împărtăşanie. Sfânta împărtăşanie ne dă viaţă. Prin întruparea Sa, Hristos a devenit fratele nostru, prin a ne oferi Sfintele Taine, el a devenit prietenul nostru, iar prin Sfânta împărtăşanie cu Trupul şi Sângele Său el devine Mirele nostru. Prin împărtăşirea de aceste sfinte taine, persoana umană păstrează o permanentă relaţie cu Hristos.

Prin Sfânta împărtăşanie ne împărtăşim de viaţa veşnică, ni se înnobilează trupul şi sângele şi suntem înfiaţi prin Har. Pentru a ne învrednici de Sfânta împărtăşanie, e nevoie de o intensă pregătire. Aceasta constă în pocăinţă, curăţirea sufletului şi a tru[L] pului, precum şi de credinţa că ceea ce pare a fi pâinea pe Sfânta Masă este, de fapt, Trupul lui Hristos. Dar şi după Sfânta împărtăşanie e necesară asceza pentru păstrarea Harului dumnezeiesc pe care l-am primit o dată cu Trupul şi Sângele lui Hristos.

Sfântul Grigorie nu se mulţumeşte doar să ne arate marea importanţă a Sfintelor Taine şi nici nu ne îndeamnă să ne facem părtaşi numai Trupului şi Sângelui Său. El merge mai departe şi ne povăţuieşte să ducem şi o viaţă ascetică, întrucât Sfintele Taine sunt foarte strâns legate de asceză. Vorbind despre viaţa ascetică el subliniază numeroase aspecte. Dar noi vom analiza viaţa isihastă. După cum ştim, viaţa ascetică înseamnă curăţirea inimii de gânduri rele, întrucât nu poţi alunga gândurile rele cu ajutorul raţiunii. Sfântul Grigorie o înfăţişează pe Maica Domnului ca prototip de isihie şi isihast. Pe când se afla în Sfânta Sfintelor ea a aflat calea cea bună de a ajunge la comuniunea cu Dumnezeu şi la îndumnezeire. Omul este alcătuit din duh şi simţuri. între cele două se află imaginaţia, gândirea şi afectivitatea. Ultimele trei sunt foarte strâns legate de simţuri şi, desigur, nimeni nu poate ajunge la Dumnezeu cu ajutorul simţurilor.

Acest lucru se realizează prin duh. De aceea, Sfânta Fecioara a slăbit treptat până la încetarea activităţii simţurilor, raţiunii şi imaginaţiei, şi-a activat duhul şi, astfel, şi-a realizat dorinţa de a-L vedea pe Dumnezeu şi a devenit Fecioara cea Aleasă. Desigur, pe parcursul acestei cărţi noi am analizat şi alte metode de asceză prin care persoana umană îşi vindecă latura

simţitoare a sufletului şi împlineşte poruncile lui Dumnezeu, iar toate aceste lucruri pot fi puse în lucrare şi de către creştinii care trăiesc în lume. Persoana umană este vindecată printr-o viaţă ascetică şi sfinţitoare.

Scrierile Sfântului Grigorie Palama - cele teologice, ca şi predicile sale - fac referiri la vindecarea persoanei umane. Teologul şi preotul ortodox este un doctor care-şi vindecă fiii duhovniceşti şi, de aceea teologia se află în strânsă legătură şi se identifică cu duhovnicia[22].

d) Interpretarea Sfintei Scripturi

Când Sfântul Grigorie Palama a ajuns la vederea lui Dumnezeu, el a devenit un purtător al Tradiţiei şi, prin urmare, a înţeles predaniile sfinţilor de mai înainte. Doar cei ce sunt înrudiţi duhovniceşte cu Sfinţii Părinţi le pot înţelege predaniile.

înţelepţii acestei lumi, fără de experienţă, nu pot interpreta cuvintele sfinţilor. Cuvintele sfinţilor sunt ca un fagure de miere plin de miere sau lapte, bune pentru vârsta duhovnicească a fiecăruia. Oamenii care au înţelepciunea lumii înţeleg doar învelişul dinafară al cuvintelor lor şi nu le pot înţelege în profunzime şi, desigur, că nu ajung să-i hrănească pe ceilalţi duhovniceşte.

Nu toţi oamenii pot să înţeleagă Sfintele Scripturi la fel. Aşa precum soarele îşi trimite în mod egal razele sale peste toţi oamenii, dar numai cei cu ochii deschişi îl pot vedea şi doar cei cu o bună vedere se bucură de zorii dimineţii, la fel se petrec lucrurile şi în problemele duhovniceşti, ne spune Sfântul. Dumnezeu îşi trimite Harul Său tuturor, dar numai cei ce îl recepţionează plin de sensibilitate duhovnicească, se pot bucura de el. Aceştia sunt Sfinţii, care şi-au curăţat ochiul minţii şi au căpătat mintea lui Hristos. Ereticii folosesc cuvintele Duhului mai ales împotriva Duhului şi acesta este un lucru dăunător urmaşilor lor.

Când hrana oferită de mamă pruncilor ei este tare, pentru a o putea face bună de mâncat pentru copiii ei, ea o mestecă mai întâi în gură înainte de a o oferi copilaşilor ei. Aceeaşi lucrare o fac şi Sfinţii Părinţi. Dar gurile ereticilor sunt pline de otravă şi atunci când otrava este amestecată cu cuvintele vieţii, acestea devin mortale şi pentru cei ce le ascultă în mod imprudent. De

aceea, el îi sfătuieşte pe creştini să-i evite mai ceva decât un şarpe veninos pe cei ce analizează cuvintele Scripturilor dinafară, întrucât şarpele provoacă moartea trupului, în timp ce cuvintele ereticilor aduc moartea veşnică a sufletului.

De aceea, interpretarea Scripturilor este o problemă legată de Sfânta Revelaţie.

Aşa precum Apostolii au primit adevărul şi l-au scris în evanghelii, la fel şi interpreţii lor trebuie să experieze aceeaşi viaţă plină de revelaţii duhovniceşti. A interpreta Scripturile înafara Bisericii este un lucru imposibil de realizat, de neînţeles şi dăunător. După ce face prezentarea acestor condiţii indispensabile interpretării lor, Sfântul Grigorie oferă exemple de interpretare ortodoxă în toate operele sale. Desigur, Sfântul nu a scris vreun tratat anume pentru analizarea acestui subiect, dar putem afla aceste elemente în anumite pasaje ale predicilor sale ţinute fiilor săi duhovniceşti din Tesalonic. Felul în care el analizează diferite texte aghiografice, parabole, precum şi cuvintele Domnului şi ale Sfinţilor Apostoli este cu adevărat impresionant. El se exprimă cu o extraordinară uşurinţă. El pătrunde în înţelesurile cele mai adânci ale Sfintei Scripturi şi este inovator în mai multe direcţii, de exemplu, atunci când arată că Maica Domnului a fost cea dintâi care L-a văzut pe Hristos înviat. Analizele făcute asupra unor teme sfinte precum Schimbarea la Faţă a Domnului, învierea şi înălţarea Sa, taina Crucii, odihna dumnezeiască, hrana Domnului după învierea Sa, Prea Sfânta Născătoare de Dumnezeu ca model isihast, Prea Curata Fecioară şi Hristos Cel înviat, învierea Prea Curatei Fecioare, parabola cu omul ce datora zece mii de talanţi, binecuvântările sărăciei, vameşul ca model de isihast, mintea rătăcitoare - toate aceste lucruri ne arată faptul că el interpretează Biblia ca un mare Părinte al Bisericii[21].

e) Cunoaşterea lui Dumnezeu

Varlaam susţinea ideea conform căreia cunoaşterea lui Dumnezeu nu este o chestiune de contemplare a Sa, care are loc prin transfigurarea simţurilor, ci ea este un rod al înţelegerii raţionale, o lucrare a raţiunii. De aceea, el afirmă că vederea lui Dumnezeu de către profeţi este inferioară

înţelegerii noastre raţionale. Dacă ar fi prevalat această părere, cu siguranţă că adevărul împărtăşit de Biserică cu privire la cunoaşterea Dumnezeirii ar fi fost denaturat. în diferite scrieri ale sale, el subliniază adesea adevărul că vederea lui Dumnezeu nu este un lucru venit din exterior, ci este lăuntrică şi se identifică cu lucrarea de îndumne-zeire a omului. Aceasta înseamnă că prin îndumnezeire omul ajunge la vederea Luminii Dumnezeirii, care este necreată. Vederea Luminii necreate este numită dar îndumnezeitor, pe care Dumnezeu îl dăruieşte omului după voia Sa cea sfântă. Această stare de îndumnezeire este totuna cu unirea şi comuniunea omului cu Dumnezeu, este o participare la Dumnezeire şi o comuniune îndumnezeitoare. Aşadar, termenul "îndumnezeire" este sinonim cu termenii de "comuniune", "participare" şi "unire". Vederea, îndumnezeirea şi unirea cu Dumnezeu sunt lucruri care oferă omului adevărata cunoaştere a Dumnezeirii. Această cunoaştere este superioară celei obţinute prin simţuri, dar, mai exact spus, ea este în armonie cu ele şi, totuşi, deasupra lor. Ochii trupeşti sunt transfiguraţi şi, astfel, pot vedea Lumina necreată, care reprezintă strălucirea firii divine, Slava Dumnezeirii, frumuseţea împărăţiei Cerurilor. Lumina este invizibilă simţurilor, dacă acestea nu sunt transfigurate de către Duhul Sfânt.

În plus, vederea Luminii necreate şi cunoaşterea care rezultă de aici nu numai că depăşesc firea şi puterea de cunoaştere omenească, dar şi lucrarea virtuţilor. Lucrarea virtuţilor şi amintirea de Dumnezeu ne pregătesc pentru dumnezeiasca unire, dar numai Harul este cel ce împlineşte această unire inefabilă.

Este limpede din toate învăţăturile Sfântului Grigorie că vederea lui Dumnezeu, îndumnezeirea, unirea şi cunoaşterea lui Dumnezeu se află într-o strânsă legătură. Persoana umană îl vede pe Dumnezeu prin lucrarea îndumnezeirii Sale, care este unirea cu El şi oferă adevărata cunoaştere a Dumnezeirii.

Desigur, cunoaşterea lui Dumnezeu este superioară cunoaşterii umane create. Aşadar, baza epistomologiei ortodoxe o formează iluminarea şi vederea lui Dumnezeu în inima curăţită de patimi a omului[24].

În concluzie, putem spune că teologia Sfântului Grigorie Palama, ca şi Teologia Bisericii pe care o ilustrează, este o teologie empirică. Ea nu este

rodul ideilor şi al conceptelor, al raţiunii şi simţurilor, ci ea este Revelaţia Dumnezeirii în inima omului. De aceea ea este adevărată. De aceea acordăm atâta importanţă Sfântului Munte, întrucât aici se păstrează metoda prin care noi ajungem la cunoaşterea lui Dumnezeu şi la teologia curată. Desigur, noi acordăm aceeaşi mare importanţă şi Sfântului Grigorie Palama, care a conservat pentru noi toţi adevăratele învăţături ale teologiei ortodoxe.

13. CEL DEAL PATRULEA IERARH ŞI TEOLOG

Ne este binecunoscut praznicul Sfinţilor Trei Ierarhi, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie Teologul şi Sfântul Ioan Gură de Aur, cei trei luminători ai Dumnezeirii.

Cunoaştem din tradiţia bisericească faptul că trei sfinţi poartă denumirea de Sfinţi Teologi: Sfântul Ioan Teologul, Sfântul Grigorie Teologul şi Sfântul Simeon Noul Teolog. în conştiinţa Bisericii, Sfântul Grigorie Palama este socotit cel de-al patrulea, atât în şirul celor trei Sfinţi Ierarhi, cât şi al celor trei sfinţi teologi. în sfintele texte el este considerat drept teolog. Faptul că putem vorbi de patru Sfinţi Ierarhi şi de patru Sfinţi Teologi ne arată marele merit al Sfântului Grigorie Palama.

1. SFÂNTUL GRIGORIE ŞI CEI TREI SFINŢI IERARHI

Sfântul Grigorie Palama a fost apreciat prin prisma a două laturi esenţiale ale activităţii sale. Cea dintâi este faptul că el a fost un teolog tradiţional care a păstrat nealterate vechile interpretări ale vieţii duhovniceşti, susţinându-i pe părinţii isihaşti simpli, iar cealaltă este faptul că el a fost un teolog, care a introdus noi doctrine şi concepte în sânul Bisericii. Dar adevărul este acela că Sfântul Grigorie este un teolog tradiţional prin excelenţă, un purtător şi confirmator al Tradiţiei Ortodoxe. Conservatorismul şi tradiţia reprezintă două lucruri diferite. Cel dintâi păstrează anumite modele din trecut, în care Tradiţia prezintă Revelaţia în cadrul formelor trecutului. Tradiţia este dinamică. Vedem limpede acest lucru în întreaga operă a Sfântului Grigorie Palama.

Grigorie Achindin îl caracterizează pe Sfântul Grigorie Palama drept un "nou teolog", iar teologia sa o consideră drept "noua teologie". Ioan Kiparissiotis, un adversar al Sfântului Grigorie, l-a considerat ca fiind "necunoscător într-ale religiei" şi "imprudent". în totală opoziţie cu aceştia, Sfântul Grigorie consideră că el nu formulează noi învăţături, ci urmează cu credinţă tradiţia patristică şi îl preamăreşte pe Dumnezeul Părinţilor "prin glasurile Sfinţilor Părinţi"[1]. Sfântul Filotei Kokkinos afirmă faptul că zeloţii din Tesalonic nu l-au acceptat ca Mitropolit, afirmând faptul că Sfântul adusese

inovaţii cu privire la dum-nezeieştile dogme. "Unii oameni l-au suspectat, din cauza zvonurilor răspândite de cei necredincioşi că a venit cu presupuse inovaţii referitoare la dumnezeieştile dogme." De fapt, acesta a fost doar un pretext[2]. Aşa cum am mai arătat în cadrul analizelor noastre, Sfântul Grigorie Palama nu a introdus o nouă teologie, ci a interpretat şi analizat în detaliu tradiţia patristică şi teologia Bisericii din propria sa experienţă duhovnicească. Sfântul nu s-a mulţumit doar să citeze texte patristice, aşa cum procedau adversarii săi, ci le-a interpretat într-un autentic cadru ortodox şi a adus cu argumente esenţiale pur ortodoxe. Iată de ce el este un mare Părinte şi dascăl al Bisericii. Viaţa în cadrul Bisericii este o viaţă a comuniunii reale umane. Aceasta înseamnă că toţi cei ce au ajuns la iluminarea minţii şi la vederea Slavei Dumnezeirii în firea omenească a Cuvântului, împărtăşesc aceeaşi teologie. Este imposibil ca cei ce au ajuns la îndumnezeire să aibă păreri diferite despre Domnul nostru Iisus Hristos. Deoarece Arie ajunsese să afirme că Cuvântul este creat, Sfântul a arătat că acesta părăsise cadrele Bisericii şi ale Sfinţilor Părinţi. Terminologia noastră se schimbă în decursul vremii.

Cei îndumnezeiţi posedă aceeaşi experienţă duhovnicească, ei ştiu că Logosul este "Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat", dar ei se pare că au apelat la o terminologie diferită înaintea Sinoadelor ecumenice.

Totuşi, când cei îndumnezeiţi se întâlnesc la un Sinod ecumenic, atunci, întrucât împărtăşesc aceeaşi experienţă duhovnicească, ei se armonizează şi în ceea ce priveşte terminologia, adică "cu uşurinţă cad de acord asupra exprimării teologice a dogmelor cu ajutorul experienţei lor duhovniceşti identice"[3]. Când Sfinţii au participat la Pogorârea Sfântului Duh şi au primit Dumnezeiasca Revelaţie, ei au experiat cuvinte şi înţelesuri necreate pe care ei trebuiau să le transpună în cuvinte şi înţelesuri create. Pogorârea Sfântului Duh nu a fost depăşită nici de vreo altă revelaţie şi nici de vreo înţelegere superioară acesteia. Adică, odată cu trecerea timpului noi nu posedăm o mai bună înţelegere a Revelaţiei şi nici aceasta nu a fost acordată Bisericii în diferite epoci istorice, întrucât ea a fost oferită "odată pentru totdeauna sfinţilor". Oricum, Sfinţii Părinţi apără cu sfinţenie tradiţia vie, care

transcende ideile şi cuvintele, făcând uz de termenii limbajului folosit în vremea lor. Şi fac acest lucru, mai ales atunci când o erezie îi îndepărtează pe cei credincioşi de experi-erea Revelaţiei, întrucât aceasta înseamnă moarte duhovnicească[4]. Aşadar, Sfântul Grigorie Palama, purtător al aceleiaşi Revelaţii şi înrudit în duh cu Părinţii Bisericii, cu cei Trei Ierarhi şi cu cei trei teologi, analizează şi prezintă exact aceeaşi teologie a Sfinţilor Părinţi, luptând mai ales împotriva ereziei anti isihaştilor, care s-au bazat pe filosofie şi teorii sterile. Se poate spune că Sfântul Grigorie nu numai că a dus mai departe învăţăturile patristice, dar a şi prezentat dogmele teologice fundamentale ale telogiei ortodoxe, precum şi teologia Sinoadelor ecume-nice, lucru pe care, desigur, îl aflăm în întreaga tradiţie patristică. Baza teologiei ortodoxe o reprezintă isihasmul. în toate scrierile noastre anterioare am subliniat cu tărie faptul că teologia Sfântului Grigorie Palama nu poate fi denumită teologie palamică, în primul rând, pentru faptul că ea reprezintă teologia Bisericii. De obicei, învăţăturile vreunui eretic oarecare primesc numele aceluia, doar pentru simplul fapt că ele diferă de învăţăturile Bisericii Ortodoxe, aflată într-o deplină unitate. Din acest motiv noi nu putem vorbi de o teologie a Părinţilor capadocieni sau despre o teologie alexandrină, ca şi cum am vorbi despre o teologie aparte a Bisericii.

Desigur că este posibil şi admisibil într-o anumită măsură să vorbim de Părinţii capadocieni atunci când e vorba de locul lor de naştere, precum şi atunci când dorim să subliniem şi contribuţia lor la formularea terminologiei teologice. Cu alte cuvinte, Sfântul Atanasie cel Mare şi Sfântul Vasile cel Mare au aceeaşi teologie în ceea ce priveşte Revelaţia, dar, după termenii folosiţi pe vremea lor ei diferă oarecum asupra unor lucruri, asupra cărora au ajuns la un acord deplin.

În mod concret, aş spune că în gândirea Sfântului Atanasie cel Mare firea este identică cu ipostasul, în timp ce în gândirea Sfântului Vasile cel Mare, care, în cele din urmă, a prevalat, firea se diferenţia de ipostas. Ca atare, Sfântul Atanasie cel Mare putea afirma că Cuvântul este precum Tatăl în toate din punctul de vedere al faptului că nu există vreo identitate între creat şi necreat. Ca atare, atunci când afirmăm că Logosul este precum Tatăl noi arătăm faptul că El este necreat. Dar termenul "homou-sios" a prevalat,

termen folosit la început de Paul de Samosata cu un sens diferit şi într-o altă situaţie. De aceea, din punctul de vedere al esenţei Tradiţiei Ortodoxe nu există o teologie alexandrină sau capadociană, ori palamită.

Toţi Sfinţii Părinţi au ajuns la îndumnezeire şi posedă aceleaşi experienţe duhovniceşti. Aceasta înseamnă că nu există vreo teologie anume după locul în care şi-a aflat originea. El scrie foarte limpede: "... Toţi oamenii, indiferent de naţionalitate, rasă şi epocă au un suflet şi, de aceea, au şansa de a ajunge la iluminare prin curăţirea de patimi şi, după voia lui Dumnezeu, la îndumnezeire la nivele diferite. în orice caz, aceste nivele diferite de contemplare a lui Dumnezeu reprezintă experienţa duhovnicească de vârf în viaţa sau teologia duhovnicească ortodoxă. O astfel de viaţă sau teologie duhovnicească nu este nici grecească, nici rusească, nici bulgărească, sârbă sau românească, ci profetică, apostolică şi, pur şi simplu, creştin ortodoxă. Având în vedere acestea ne întrebăm ce este "spiritualitatea rusă" şi de ce este prezentată ca ceva superior sau diferit de viaţa duhovnicească a altor Biserici Ortodoxe?"[5]

Teologia Sfântului Grigorie Palama este teologia Bisericii şi a celor Trei Ierarhi, întrucât cei Trei Ierarhi, ca purtători ai Tradiţiei, au o viaţă şi învăţături comune cu cele ale Sfântului Grigorie, care, la rândul său, este purtător şi continuator al Tradiţiei Ortodoxe. Vedem acest lucru limpede atunci când studiem textele Sfântului Grigorie Palama. El dă permanent citate din operele celor Trei Ierarhi şi a altor Sfinţi Părinţi, interpretându-le pe cele autentice.

Prin darul său interpretativ, datorită experienţei lor duhovniceşti comune, el îi poate prezenta într-un cadru ortodox, corectând sensurile eronate date de către eretici. Ereticii folosesc întotdeauna cuvintele şi textele Sfinţilor Părinţi pentru a-şi susţine propriile lor opinii, deformându-le din start şi adaptându-le propriilor lor cadre de referinţă. Aşadar, studiul operelor Sfanţului Grigorie Palama ne mai arată, pe lângă alte lucruri, felul în cure ereticii şi Sfinţii Părinţi lucrează asupra acestei teme fundamentale. Ereticii "se furişează" în aceste texte şi le deformează, în timp ce Sfinţii Părinţi le prezintă în dimensiunea lor reală. Problema se pune nu însă dacă sunt oferite citate patristice sau nu, ci dacă sunt cu adevărat înţelese.

Dacă revenim la lucrarea Sfântului Grigorie "Despre Sfinţii isihaşti" vom afla numeroase pasaje din operele celor Trei Ierarhi pentru a contracara argumentele lui Varlaam şi pentru a prezenta învăţăturile ortodoxe. Ne-ar lua prea mult timp şi spaţiu pentru a enumera toate pasajele folosite de Sfântul Grigorie din operele celor Trei Ierarhi. Vreau doar să amintesc operele lor din care au fost extrase pasaje. Sfântul Vasile cel Mare: din Hexaimeron, din omiliile referitoare la psalmi, din opoziţia contra lui Eunomie, din interpretările sale cu privire la proorocul Isaia, din diferite alte omilii, din opera sa adresată tinerilor, din lucrarea sa cu privire la Duhul Sfânt şi din scrisorile sale.

Sfântul Grigorie Teologul: din aproape toate omiliile şi scrisorile sale.

Sfântul Ioan Gură de Aur: din lucrarea sa către Teodor, din "Despre imposibilitatea de înţelegere a Dumnezeirii", din predicile referitoare la proorocul Isaia, despre Sfântul Evanghelist Matei, despre Sfântul Ioan Evanghelistul, din predicile referitoare la epistolele Sfântului Apostol Pavel[6]. întreaga operă a Sfântului Grigorie Palama poate fi rezumată în această întreită tematică. Una este cea referitoare la Duhul Sfânt, alta prezintă diferenţierea dintre esenţa şi energiile Dumnezeieşti, iar cea de-a treia se referă la isihasm - adică modul de vindecare a persoanei umane, modul în care omul ajunge la comuniunea cu Dumnezeu şi la îndumnezeire. Aceste trei teme fundamentale ale teologiei fuseseră abordate şi de către cei Trei Sfinţi Ierarhi, întrucât şi pe vremea lor existau suficiente motive pentru a face acest lucru.

În ceea ce priveşte prima temă, referitoare la Duhul Sfânt, nimeni nu se îndoieşte de faptul că ea a fost abordată de cei Trei Sfinţi Ierarhi, iar lucrările lor cu privire la acest lucru s-au păstrat. Există oarecari îndoieli în ceea ce priveşte datele bibliografice legate de celelalte două teme. Dar cei Trei Sfinţi Ierarhi s-au ocupat şi de aceste teme, întrucât ele erau de mare actualitate în vremea lor. Diferenţierea dintre esenţa şi energiile necreate divine s-a bucurat de un mare interes din partea Sfinţilor Părinţi din secolul al IV-lea. Disputa dintre Sfinţii Părinţi şi arieni cu privire la faptul că Logosul este creat sau necreat era într-o strânsă legătură cu tema referitoare la diferenţierea dintre esenţă şi energii.

Atât ortodocşii, cât şi arienii, erau de acord cu faptul că Dumnezeu îşi cunoaşte propria esenţă şi că natura divină îi aparţine doar Lui.

Diferenţa rezidă în faptul că în timp ce arienii credeau că Logosul nu cunoaşte esenţa Tatălui şi, de aceea, este creat, Sfinţii Părinţi afirmau că Logosul cunoaşte esenţa Tatălui, care îi este Lui proprie şi în acest fel, El este necreat. Eunomienii afirmau că atât Cuvântul, cât şi persoana umană cunosc esenţa lui Dumnezeu şi, deci, Cuvântul nu este necreat.

Întrucât ortodocşii şi arienii susţineau ideea că fiinţele create nu pot cunoaşte esenţa Dumnezeirii, dar îi cunosc energiile, eunomienii proclamă ideea că întrucât esenţa necreată este identică cu energiile necreate, oricine o cunoaşte pe una, o poate cunoaşte şi pe cealaltă[7]. Din toate cele de mai sus se observă faptul că diferenţierea dintre esenţa şi energiile necreate divine a reprezentat o preocupare din începuturi a Bisericii. Aşadar, faptul că Dumnezeu are atât esenţă, cât şi energii sunt predanii nu numai ale Sfintei Scripturi, ale Sfinţilor Părinţi, dar şi ale ereticilor, precum Paul de Samosata, arienii şi nestorienii. Toţi aceşti eretici susţineau că Dumnezeu se înrudeşte cu fiinţele create numai prin voinţă sau prin energii, şi nu prin fire. Arienii susţineau ideea că Dumnezeu se înrudeşte cu Logosul ipostatic nu prin fire, ci prin voinţă şi, de aceea, Logosul este creat. Paul de Samosata şi nestorienii proclamau ideea că în Hristos, Dumnezeu se unea pe Sine cu omul nu prin fire, ci prin bunăvoinţa Sa. în opoziţie cu aceste erezii, Sfinţii Părinţi ne învaţă că Dumnezeu Tatăl naşte pe Fiul şi purcede pe Sfântul Duh prin fire şi nu prin voinţă.

Sfânta Treime crează toate fiinţele create prin voinţă proprie din nimic şi se înrudeşte cu ele prin voinţă. în Hristos, Logosul s-a unit ipostatic cu firea umană[8]. Am intreprins această analiză pentru a aduce lumină asupra faptului că Sfinţii Părinţi din secolul al IV-lea erau preocupaţi de diferenţierea dintre esenţa şi energiile Dumnezeirii, şi, desigur, aceştia au făcut-o nu din motive de conjunctură, ci din raţiuni pastorale şi soteriologice, deoarece ereticii făceau uz de filosofie pentru a denatura preda-niile ortodoxe. Predaniile cu privire la esenţă şi energii fac referiri la Dumnezeirea Logosului şi la mântuirea omului.

Textul din Sfântul Vasile cel Mare la care face referiri Sfântul Grigorie Palama şi anume că în timp ce esenţa Dumnezeirii rămâne necunoscută omului, el se poate totuşi împărtăşi de energiile Sale, este binecunoscut. Sfântul Vasile cel Mare scria: "Energiile sunt felurite, dar esenţa este simplă. Noi spunem că îl cunoaştem pe Dumnezeul nostru prin energiile Sale, dar nu avem nici un temei să ne putem apropia de esenţa Sa, întrucât energiile Sale se pogoară până la noi, dar esenţa Sa rămâne neapropiată"[9]. Acest text este uimitor şi ne arată învăţăturile Sfântului Vasile cel Mare asupra temei legate de indivizibila diferenţiere dintre esenţa şi energiile Dumnezeirii. Sfântul Grigorie Teologul ne spune că omul nu poate ajunge la cunoaşterea esenţei lui Dumnezeu. EI scrie: "Care este firea şi esenţa Dumnezeirii nimeni n-a aflat şi nici nu va afla în veac..."[10]. Făcând referire la experienţa sa duhovnicească, Sfântul Grigorie Teologul spune că el nu a văzut cea dintâi fire preacurată, ci pe ultima care ajunge până la noi şi care se numeşte Slavă. Este vorba de esenţa şi energiile Dumnezeirii. Sfântul Grigorie Teologul scrie: "...când am ridicat plivirea, de-abia am putut vedea spatele lui Dumnezeu şi, privind mai atent, am văzut, nu cea dintâi şi neamestecată Fire, cunoscută doar de Sine, de Sfânta Treime, adică nu Aceea care sălăşluieşte înlăuntrul celui dintâi văl şi este tăinuită de către Heruvimi, ci doar acea Fire care mai apoi ajunge până la noi. Iar Aceea este, după câte am aflat, Slava..."[11].

Şi Sfântul Ioan Hrisostom vorbeşte în lucrările sale de faptul că omul se împărtăşeşte din energiile necreate ale Dumnezeirii, necunoscându-I însă esenţa. El dezvoltă aceste teme, mai ales, în splendidele sale omilii referitoare la imposibilitatea înţelegerii Dumnezeirii. Voi cita două pasaje.

Înterpretând cuvintele Sfântului Apostol Pavel: "cunoaştem în parte" şi referindu-se la eretici care afirmă că "el vorbeşte aici nu de esenţă, ci de energiile sale", el acceptă diferenţierea dintre esenţă şi energii, spunând: "căci dacă energiile sale oferite nouă ne sunt necunoscute, cu atât mai mult El însuşi".

Aici, Sfântul Ioan Hrisostom încearcă să dovedească faptul că darurile, energiile Dumnezeirii sunt de natură divină şi nu independente de Dumnezeu"[12]. Interpretând pasajul proorocului Isaia: "L-am văzut pe

Domnul", el spune: "Să nu credeţi cumva că el a văzut esenţa Sa, ci bunăvoinţa Sa către noi, şi aceasta încă şi mai vag decât o văd puterile cele nevăzute, întrucât nu putea să vadă ceea ce văd Heruvimii"[13].

Dar şi modul de viaţă isihast, adică felul în care omul îşi curaţeşte inima de patimi şi ajunge la vederea lui Dumnezeu, a fost, de asemenea, analizat de către cei Trei Ierarhi, care sunt purtători ai Sfintei Tradiţii Ortodoxe. Voi cita câteva pasaje ilustrative, întrucât nu intenţionez să întreprind o analiză completă a acestor teme cuprinse în învăţăturile celor Trei Sfinţi Ierarhi.

După Sfântul Vasile cel Mare, mintea care este strând legată de suflet este o putere firească a sufletului şi nu un instrument aflat în latura inteligentă a sufletului... Şi precum vederea trupească aparţine ochiului, la fel şi "vederea lăuntrică a sufletului este mintea"[14]. Când omul a închis ochiul sufletului, se întunecă, vreme în care putem vorbi de întunecarea minţii şi de împietrirea inimii persoanei umane. "întrucât, de la început şi după voia lor aceştia şi-au închis ochiul sufletului, temându-se de suferinţă aşa cum David a acceptat-o şi care spune în Psalmul 12, 3: "... luminează ochii mei, ca nu cumva să adorm întru moarte..."[15]. Mintea trebuie să revină înlăuntrul sufletului din răspândirea ei înafară şi omul poate să facă aceasta, indiferent de lucrarea pe care o împlineşte. Adevăratul filosof este cel care cu trupul este la locul său de muncă, iar în adâncul sufletului său "chiar dacă se află în piaţă, pe câmp sau în mijlocul mulţimii de oameni, se află ca într-o mănăstire, cu mintea concentrată în sine şi meditând la *t* cele ce îi sunt de folos"[16].

Este binecunoscut textul în care Sfântul Vasile cel Mare vorbeşte de adunarea minţii în sine şi înălţarea ei la Dumnezeu. Şi acesta a fost citat de Sfântul Grigorie Palama. Sfântul Vasile spune că omul a cărui minte nu este răspândită către lucrurile dinafară, nici în lume prin intermediul simţurilor "se retrage în sine şi din propria sa voie se înalţă către contemplarea lui Dumnezeu". Atunci el este iluminat dinafară şi dinlăuntru de frumuseţea Dumnezeirii şi "uită chiar de sine însuşi"[17]. în lucrările sale există numeroase locuri care fac referiri la vederea Dumnezeirii. Sfântul Grigorie Teologul face o diferenţiere între minte şi cuvânt, precum şi între minte şi simţuri. El spune: "Cum se face oare că mintea este atât circumscrisă, dar şi nelimitată,

sălăşluind înlăuntrul nostru, şi totuşi hoinărind prin univers cu o curgere şi o mişcare iute?[18]

Cum se face că este atât de receptivă, dar şi împărtăşind cuvântul, şi trece prin aer şi intră în toate lucrurile? Cum de pătrunde în simţuri şi apoi se desparte de ele?" într-una din omiliile sale el îşi exprimă dorinţa de a pleca în pustie, pentru deplina liniştire a sufletului şi trupului, pentru a-şi aduna mintea în sine, scoţând o dinlăuntrul simţurilor, pentru a putea vorbi cu Dumnezeu fără prihană şi pentru a putea deveni o oglindă neprihănită a dumnezeieştilor lucruri", precum şi pentru a fi iluminat curat de razele Duhului[19]. Este, de asemenea, binecunoscut faptul că Sfântul Grigorie Teologul vorbeşte limpede în lucrările sale despre curăţia inimii şi iluminarea minţii, care sunt totuna cu vindecarea sufletului omenesc şi reprezintă adevăratul fundament al teologiei ortodoxe. Teologia nu poate fi practicată de oricine, ci de "cei ce au fost cercetaţi şi dovediţi că L-au cunoscut pe Dumnezeu şi care mai înainte şi-au curăţit sufletul şi trupul sau măcar se află pe calea curăţirii lor". Ca atare, teologia este pentru cei a căror forţă conducătoare, mintea, nu este tulburată de griji sau de năluciri. Printre altele, trebuie să examinăm şi rugăciunea neîncetată despre care el spune: "Amintirea de Dumnezeu este mai importantă chiar decât respiraţia"[21].

Sfântul Ioan Gură de Aur prezintă lucrurile în aceeaşi manieră dar, atunci când vorbeşte într-un cadru restrâns şi îşi împlineşte lucrarea pastorală, omiliile sale au un caracter mai social. Analizând omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur observăm că ele prezintă două aspecte. Primul este acela al teologului şi părintelui neptic, iar celălalt este cel al omului care vorbeşte despre lucruri sfinte într-o manieră simplă pentru a putea fi înţeles, în orice caz, înlăuntrul simplităţii cuvintelor se ascunde o teologie înaltă. într-una din omiliile sale, Sfântul Ioan Gură de Aur face referiri la minte, pe care trebuie s-o curăţim şi s-o încununăm cu Harul lui Dumnezeu. Altminteri, aducem mintea cea stăpână în laţul patimilor iraţionale. "Deci, şi voi, înveşmântaţi-vă trupul în haine modeste, dar înveşmântaţi-vă mintea în purpură împărătească şi puneţi-i deasupra o coroană, aşezând-o într-un car înalt şi luminat. Dar voi faceţi exact contrariul, umblând prin toate locurile oraşului, dar făcând şi mintea să pătimească prin aservirea ei la patimile cele crude.

Nu vă amintiţi că aţi fost poftiţi la o nuntă şi, cu adevărat, la nunta cea dumnezeiască?"[22] Mai sunt şi alte pasaje minunate în opera Sfântului Ioan Gură de Aur în care el vorbeşte despre rugăciune, mai ales, despre rugăciunea minţii, dar nu le mai citez pentru că nu vreau să mai lungesc subiectul. Nu a fost în intenţia mea să explic învăţăturile celor Trei Sfinţi Ierarhi cu privire la viaţa isi-hastă, ci am vrut să prezint adevărul că Sfântul Grigorie Palama, vorbind despre esenţa şi energiile Dumnezeirii, despre întoarcerea minţii în inimă, curăţirea, iluminarea şi îndumnezeirea persoanei umane, nu şi-a creat propria sa teologie şi şcoală teologică, ci a exprimat Sfânta Tradiţie a Bisericii, aşa cum au experiat-o toţi Sfinţii Părinţi, şi, mai ales, pe cea a celor Trei mari luminători ai Dumnezeirii în Trei Sori, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie Teologul şi Sfântul Ioan Hrisostom.

Sfântul Grigorie, iluminat de Duhul Sfânt, a prezentat aceste adevăruri într-un mod mai analitic, pentru că aşa îi cerea situaţia existentă în vremea sa, întrucât antiisihaştii fuseseră cuprinşi de o nebunie demonică împotriva acestor afirmaţii dogmatice. Cred că întreaga tradiţie isihastă vie pe care Sfântul Grigorie a experiat-o în Sfântul Munte l-au ajutat în dezvoltarea tezelor sale dogmatice ortodoxe cu o mare şi exemplară competenţă. Iată de ce consider drept un lucru esenţial adeverirea tuturor învăţăturilor Sfântului Grigorie în cadrul vieţii şi practicii duhovniceşti aghiorite.

2. CEI PATRU SFINŢI IERARHI ŞI TEOLOGI ÎN TRADIŢIA BISERICII

În conştiinţa Bisericii, Sfântul aghiorit Grigorie Palama este alăturat celor Trei Sfinţi Ierarhi şi celor trei teologi, formându-se astfel patrulaterul teologiei ortodoxe.

Vom observa acest adevăr atât în iconografie, cât şi în imno-grafie. în Sfânta Mănăstire a Marii Lavre, acolo unde Sfântul Grigorie a trăit ca monah o vreme, el este alăturat celor Trei Sfinţi Ierarhi în absida Sfântului Altar. Aflăm acelaşi lucru şi în Sfânta Mănăstire Vlatadon, fondată la jumătatea secolului al XlV-lea de către Mitropolitul Tesalonicului, Dorotei Vlatti şi fratele său Marcu, care erau ucenici ai Sfântului Grigorie Palama. Pe uşa paraclisului acestei Sfinte Mănăstiri, Sfântul Grigorie este pictat împreună cu cei Trei Sfinţi

Ierarhi, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie Teologul şi Sfântul Ioan Hrisostom. Pe bolta capelei sudice a Bisericii principale a Sfintei Mănăstiri, în patru triunghiuri sferice, el este pictat împreună cu ceilalţi teologi ai Bisericii: Sfântul Ioan Teologul, Sfântul Grigorie Teologul şi Sfântul Simeon Noul Teolog. De aceea, în iconografie Sfântul Grigorie apare ca al patrulea ierarh şi teolog[23]. Dar şi în imnogra-fie el apare cu cei Trei mari Ierarhi şi Luminători ai Dumnezeirii celei în Trei Sori Slăvită. Sfântul Filotei Kokkinos, care a compus slujba dumnezeiască pentru Sfânt, 1-a alăturat şi 1-a slăvit pe Sfântul Grigorie împreună cu cei Trei Ierarhi. Sfântul Grigorie Palama este caracterizat ca fiind de un singur duh şi mergând pe aceeaşi cale cu cei trei teologi, al căror număr acum s-a îmbogăţit cu un al patrulea teolog, care are aceeaşi fire şi aceeaşi trăire duhovnicească ca şi ei. Voi da un exemplu din slujba vecerniei de dinaintea celei de-a doua Duminici a Sfântului şi Marelui Post, în care este prăznuit Sfântul Grigorie Palama.

Irmos: Carul lui Faraon

Părinte, dăruieşte-mi Harul, ca prin Tine,
cel în Treime slăvit, să-Ţi aduc laude în imne
în deplin acord şi armonie
a celor trei teologi,
şi acum şi prin Harul cu care Tu,
l-ai binecuvântat şi pe Ierarhul Tău Grigorie,
ca împreună să-Ţi aducă laude.
Ca teologi şi înţelepţi,
Predicatori şi sfinţi scriitori
şi treime de dumnezeieşti vestitori
ai sfintelor imne şi dogme;
acum îl avem şi pe ilustrul imnograf
de un fast renume
cântându-Ţi imne închinate Ţie.
Păstrător al legilor prieteniei
şi al căilor de Sus, de Hristos purtător,
în mijlocul vostru, aşa cum S-a prezis,

acum v-aţi îmbogăţit şi cu al patrulea,
de aceeaşi fire şi trăire ca şi voi.
Să-i lăudăm în sfinte cântări
pe-acei vestitori, trâmbiţe ale Treimii Sfinte,
şi ale Sfintei Teologii: Vasile, Grigorie şi Ioan cel Mare,
dimpreună cu Grigorie, care a fost insuflat ca ei
de Harul Sfântului Duh"[24].

Conştiinţa Bisericii îl consideră pe Sfântul Grigorie Palama, Sfântul nostru aghiorit, drept un mare Părinte al Bisericii, un dascăl nerătăcitor şi îl alătură celor Trei Sfinţi Ierarhi şi celor trei mari teologi ai Bisericii. Denumirea de teolog ce i-a fost atribuită, l-au adus alături de marii Sfinţi ai Bisericii noastre. Sfântul Grigorie este cu adevărat "un apărător de neînvins al teologilor". Dar şi în cadru sinodal, Biserica i-a atribuit merite unanime, considerându-1 drept părinte, dascăl şi teolog nerătăcitor. Tomul sinodal din 1347 face referiri la acest mare sfânt aghiorit, afirmând următoarele: "Dar şi dacă cumva s-ar afla cineva care să gândească, să afirme ori să scrie împotriva prea vrednicului ieromonah Grigorie Palama şi a monahilor de un gând cu el, sau împotriva sfinţilor teologi şi a acestei Biserici, votăm împotriva lui pentru toate aceste lucruri «şi îl punem sub anatemă, fie că face parte din ierarhia Bisericii sau din rândul laicatului. Adesea l-am apreciat pe acest prea vrednic ieromonah Grigorie Palama şi pe monahii cei de un gând cu el. Ei nici nu scriu şi nicrnu gândesc ceva care să fie diferit de dumnezeieştilc cuvinte, pe care le-au analizat şi înţeles corect. Iar ei proslăvesc dumnezeieştile slove, sau, mai bine spus, credinţa şi tradiţia noastră sub toate aspectele, apărându-le atât ei, cât şi Biserica lui Hristos împotriva a ceea ce şi Sfântul Sinod precedent le-a considerat drept sofisme. Iar noi îi declarăm a fi vrednici de crezare apărători ai Bisericii şi ai credinţei sale, ai celorlalţi apărători şi ajutoare de mai înainte ale Bisericii". Acest text sinodal consacră cele trei adevăruri pe care toţi creştinii trebuie să le admită.

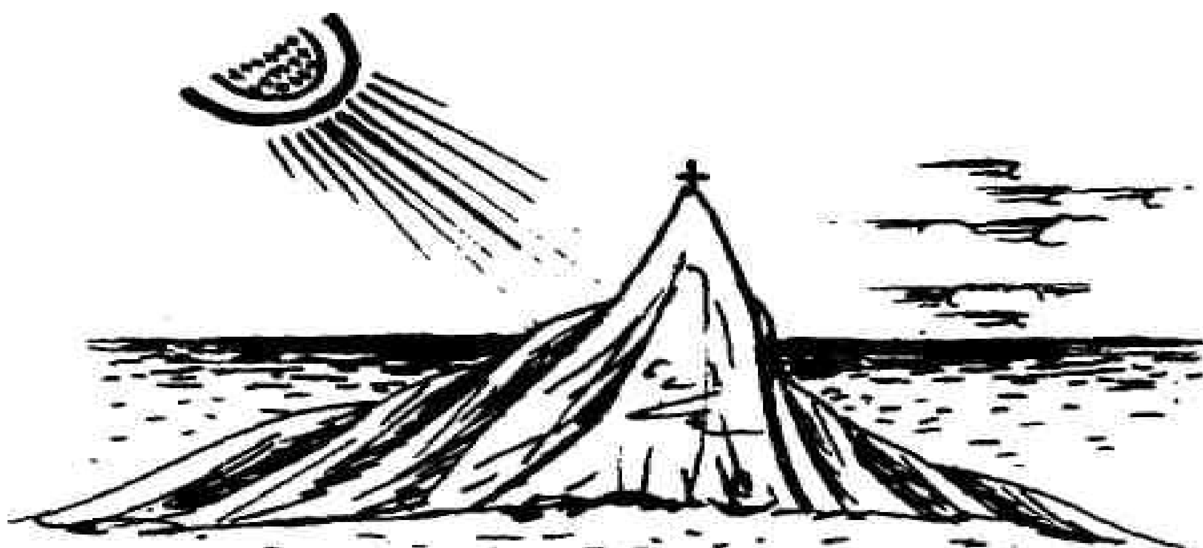
Mai întâi, Sfântul Grigorie Palama se distinge ca un dascăl simplu şi sigur al Bisericii. Mai apoi, învăţăturile Sfântului Grigorie cu privire la diferenţierea dintre esenţă şi energii, despre participarea persoanei umane la

energiile necreate ale lui Dumnezeu şi cu privire la modul de viaţă isihast reprezintă înseşi predaniile Bisericii şi un îndreptar de viaţă sfinţitoare.

În al treilea rând, oricine îl neagă şi îl subevaluează pe Sfântul Grigorie Palama, precum şi viaţa isihastă pe care a experiat-o şi a predat-o şi altora ca model de vârf al Ortodoxiei, să fie anatemizat şi alungat din cadrul Bisericii Ortodoxe.

Toate aceste lucruri exprimă marea importanţă a Sfântului Grigorie, dar şi a Sfântului Munte, care a păstrat nealterată tradiţia isihastă până în zilele noastre. Această tradiţie isihastă reprezintă cea mai mare comoară a Sfântului Munte, o nădejde pentru lume şi un model de viaţă adevărată pentru creştini.

Negarea Sfântului Munte şi a tradiţiei isihaste reprezintă, de fapt, o negare a Sfintei Tradiţii Ortodoxe şi o părăsire a "Uneia Sfinte, soborniceşti şi apostolice Biserici".



ÎN LOC DE EPILOG

Versuri în cinstea Sfântului Grigorie Palama

Cu ce cântări de laude vom cinsti pe ierarhul? Trâmbiţa teologiei, gura cea insuflată de focul darului, cinstitul locaş al Duhului, stâlpul Bisericii cel neclintit, bucuria cea mare a lumii, râul înţelepciunii, sfeşnicul luminii, steaua cea luminoasă, care luminează făptura.

Cu ce flori de laude vom încununa pe ierarhul? Pe apărătorul adevăratei evlavii şi potrivnicul nelegiuirii, pe ocrotitorul cel călduros al credinţei, pe marele conducător şi învăţător; lira cea plină de bun sunet a Duhului, limba cea strălucitoare ca aurul, izvorul care izvorăşte ape de vindecări credincioşilor; pe marele şi minunatul Grigorie.

Cu ce buze, noi pământenii, vom lăuda pe ierarhul? Pe învăţătorul Bisericii, pe vestitorul dumnezeieştii lumini, pe cunoscătorul tainei celei cereşti a Treimii, podoaba cea mare a monahilor; pe cel ce a strălucit cu fapta şi cu gândirea la cele de sus; lauda Tesalonicului, care are în ceruri pe

cel din aceeaşi cetate, pe izvorâtorul de mir, dumnezeiescul şi preaminunatul Dimitrie[1].

Condac:

Pe tine, organul înţelepciunii, cel sfinţit şi dumnezeiesc, trâmbiţa cuvântării de Dumnezeu cea strălucită, cu un glas te lăudăm,, Grigorie de Dumnezeu grăitorule. Ci, cel ce stai ca o minte înaintea Minţii celei dintâi, către Dânsul îndreptează mintea noastră, Părinte Grigorie, ca să strigăm ţie: Bucură-te, propovăduitorule al harului[2].

Imn de slavoslovie către Sfântul Grigorie

Bucură-te, lauda Părinţilor, gura teologilor, sălăşluirea tăcerii, casa înţelepciunii, căpetenia învăţătorilor, adâncul cuvântului. Bucură-te, organul lucrării, înălţimea gândirii la cele de sus. Bucură-te, tămăduitorule al bolilor omeneşti. Bucură-te, locaşul Duhului, viu fiind şi după moarte părinte[3].

GLOSAR

Aghiorit: persoană a cărui viaţă ascetică se petrece în Sfântul Munte. Vine de la cuvintele "aghios" - sfânt şi "oros" -munte. Muntele Athos mai este denumit şi Sfântul Munte.

Condac: imn liturgic.

Frontisterion: un loc anume pentru învăţarea şi practicarea isihasmului (schit)

Galata: un cartier al Constantinopolului

Gerondas: un titlu de nobleţe şi demnitate duhovnicească (avva), acordat unui monah în vârstă. Provine de la termenul "geron" - bătrân. în tradiţia monahală rusă există cuvântul "stareţ", iar în limba română "avva".

Isihia, isihasm, isihast: isihia înseamnă linişte, tăcere. Isihasm înseamnă practicarea liniştirii, tăcerii lăuntrice în prezenţa lui Dumnezeu. Cei ce practică isihasmul sunt numiţi isihaşti.

Irmos: în cadrul slujbei Utreniei, este o strofă, model de urmat în cântările Utreniei de toţi cei de la strană. Irmos - serie.

Monydrion: aşezământ monahal, "idrysis" - aşezământ.

Nepsis: trezvie a unei minţi pline de sobrietate, caracteristică vieţii ascetice. Se traduce prin "trezvia minţii". Adjectivul este cuvântul "neptic".

Nous: "ochiul inimii". Vezi explicaţia dată de Sfântul Vasile cel Mare în capitolul 13. Adjectivul derivat este "noetic" (grec. "noeros").

Panagia: Preasfânta, nume folosit pentru Maica Domnului.

Stichiron: o strofă inserată printre versurile psalmilor. "Stichoi" - versuri.

Theotokos: Maica Domnului. Literar, înseamnă Născătoare de Dumnezeu.

BIBLIOGRAFIE

Aggelopoulou, Athanasios: Nikolaos Kabasilas, o Chamaetos, biographika problimata. Intr-un volum închinat memoriei lui Nicolae Cabasila, ed. I.M. Thessalonikis.

Arsenie, Capadocianul: Mănăstirea Sfântului Evanghelist Ioan Teologul, Souroti, Thessaloniki, 1975.

Varsanufie şi Ioan: Răspunsuri la întrebări. Text grecesc, editat de Sfântul Nicodim Aghioritul. Vas. Rigopoulou, Thessaloniki 1974.

Vasile cel Mare: Lucrări ascetice. FC voi. 9, 1962. Ascetica. EPE voi. 8 şi 9 Scrisori. LCL voi. 1, 1926. Scrisori. EPE 1.

Hristou Panagiotis: To agion oros. Epopteia, Atena 1987. Theologika meletimata, niptika Kai isychastika 3, PIPM, Thessaloniki 1975.

ed.: Enciclopedia religiei şi eticii (grec). To mystirio tou Theou. PIPM, Thessaloniki 1983

Hrisostom: Omilii despre Evanghelia Sfântului Matei. NPNF voi. 10, retipărit 1991.

Dorotei monahul: To Agion Oros, voi. 1 Tertios, Katerini.

Grigorie Palama: Omilii. EPE voi. 9-11. Scrisori. EPE voi. 4. Omiliai. ed. Oikonomou.

Syggrammata, ed. Pan. Hristou, voi. 1-4, Thessaloniki, 1962.

Triadele. EPE voi. 2. Triadele. SPCK Londra, 1983.

Isaac Sirul: Omilii ascetice. Mănăstirea Schimbarea la Faţă, Boston, Mass. 1984.

Istoria ton Ellenikon Ethnous, voi. **9. Ioan Scărarul:** Scara Dumnezeiescului Urcuş. Faber, Londra 1959.

Ioan Damaschin: Scrieri. FC voi. 37, Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1958.

Iosif: Ekphrasis Monachikis Empeirias. Mănăstirea Filoteu, Sfântul Munte, ed. a IV-a, 1994.

Kordatos, Yannis: Ta teleutaia chronia tis Byzantinis autokratorias. Ed. D. Mpoukoumani, Atena.

Lenten Triodion: Tradusă de Monahia Măria şi Arhim. Kallistos Ware. Faber and Faber, Londra 1978.

Mantzarides, George: Methexis theou. ed. Orthod. Kypseli, Thessaloniki, 1979.

Nicodim Aghioritul: Eortodromion. Veneţia, 1836. Ermeneia eis tas 14 Epistolas tou Apost. Paulou. Voi. 1, ed. Ag. Nikodimos, Atena 1971.

Filocalia: Textul integral. ET voi. 4. Faber and Faber, Londra, 1995.

Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama. EPE 70. Paterikai Ekdoseis "Grigorios o Palamas", Thessaloniki 1984.

Akolonthia tou en agiois Patros imon Grigoriou, Archiepiskopou Thessalonikis tou Palama. Athos, Peiraias 1978.

Rantosavlievits, Artemios: Taina mântuirii după Sfântul Maxim Mărturisitorul, Atena 1975 (în limba greacă).

Romanidis, Ioannis: Iisus Hristos - viaţa lumii (fototip grecesc).

Keimena Dogmatikis Kai Symbolikis theologias tis Orth.

Katholikis Ekklisias. Pournara, Thessaloniki, 1972.

Kritikos elenkhos ton epharmogon tis theologias, eis Kharistiria eis timin tou Mitropolitou Gerontos Khalkidonos Melitonos, PIPM, Thessaloniki, 1977.

Romaioi i Romioi Pateres tis Ecclesias. Pournara, Thessaloniki, 1984.

Patericul Părinţilor pustiei: colecţia alfabetică. Mowbrays, Oxford 1975 (The sayings of the Desert Fathers).

Arhim. Sofronie (Saharov): Sfântul Siluan Atonitul. ET. Mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul, Essex, 1991.

îl vom vedea aşa cum este. Ibid. Essex, 1988.

Stogioglou, Georgion: I en Thessaloniki Patriarchiki Moni tonVlatadon. PIPM, Thessaloniki 1971.

Simeon Noul Teolog: Tratate teologice şi etice. SC. 122, Paris, 1966 - 1967.

Vlahos, Arhim. Hierotheos S.: I Apokalipsi tou Theou, Mănăstirea Naşterii Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, 1987 (lb. greacă).

Ekklisiastiko phronima. Ibid. 1990 (lb. greacă).

Kairos ton poisai. Ibid. 1990 (lb. greacă).

Mitropolitul Nafpaktos Hierotheos: Bolile şi vindecarea sufletului în Sfânta Tradiţie Ortodoxă. Ibid. 1993.

Psihoterapia ortodoxă. Ibid. 1994.

ALTE LUCRĂRI SCRISE DE ACELAŞI AUTOR

1. *O noapte în pustia Sfântului Munte,* ed. I, 1991, retipărită în 1994, ediţia a Ii-a în 1995, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, p. 200.

Bolile şi vindecarea sufletului în Sfânta Tradiţie Ortodoxă, ediţia I 1993, retipărită 1994, 1997, p. 202, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Spiritualitatea Ortodoxă, ed. I 1994, retipărită 1996, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, p. 112.

Psihoterapia Ortodoxă, ed. I 1994, retipărită în 1995, 1997, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, p. 372.

Viaţa după moarte, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului 1996, p. 392.

***

Mia vradia stin erimo ton agiou Orous, ediţiile A 1978, B 1979. G 1982, D 1984, E 1985, ET 1986, Z 1987, H 1989, T 1990,1 1992, IA 1993, IB 1994, IG 1995, ID 1997, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Osmi Gnoseos, ediţiile "Tertios", Katerini 1985.

Martiria zois, 1985.

To Mistirion tis paedias tou Theou, ediţiile A 1985, B 1987, G 1991, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

10. Paraklitika, ediţiile "Tertios", Katerini 1986.

11. Orthodoxi Psyhoterapia (Pateriki therapeutiki agogi), ediţiile A 1986, B 1987, G 1989, D 1992, E 1995, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Piotita zois, ediţiile A 1987, B 1989, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Apokalipsi tou Theou, ediţiile A 1987, B 1992, G 1996, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Therapeutiki agogi, ediţiile A 1987, B 1989, G 1993 D1997, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Sizitisis gia tin Orthodoxi Psychoterapia, ediţiile A 1988, B 1992, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Psychiki asthenia Kai igia, ediţiile A 1989, B 1991, G 1995, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Anatolika I, ediţiile A 1989, B 1993, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Keros ton piisai, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1990.

To politevma tou Stavro, ediţiile A 1990, B 1992, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Ecclesiastiko fronima, ediţiile A 1990, B 1993, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Prosopo Kai Eleftheria, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1991.

O Vlepon, ediţiile A 1991, B 1992, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Orthodoxos Kai ditikos tropos zois, ediţiile A 1992, B 1994, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Mikra isodos stin Orthodoxi pnevmatikotita, Atena 1992.

O Agios Grigorios o Palamas os Agioritis, ediţiile A 1992, B 1996, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

Katichisi Kai Baptisi ton enilikon, Atena 1993.

Romeoi se Anatoli kai Disi, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1993.

28. Paremvasis stin sychroni Kinonoia A, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1994.

29. Paremvasis stin sychroni Kinonoia B, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1994.

30. AIDS, enas tropos zois, 1994.

31. To prosopo stin Orthodoxi Paradosi, ediţiile A 1994, B 1997, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

32. Epoptiki Katichisi, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1994.

33.1 zoi meta ton thanato, ediţiile A 1994, B 1995, G 1996, D 1997, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului.

34. I Despotikes eortes, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1995.

35. Iparxiaki psychologia kai Orthodoxi Psychoterapia, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1995.

36. Osoi pistoi, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1996.

37. Gennima kai thremma Romeoi, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului,

1996.

38. Entefxis kai synentefxis, Mănăstirea Naşterii Maicii Domnului, 1997.

***

39. Procesul de secularizare în Biserică, teologia şi activitatea pastorală "Adevărul", 11, 29 Mai - 5 iunie 1994, Australia de Vest şi "Viaţa în Hristos", revistă a Eparhiei Pensilvaniei de Est, Biserica ortodoxă din America, voi. x, No 1,2, 1994.

40. Die Atitorität in der orthodoxen Kirche (Kurzfassung der Einfiihrung fiir deutsche Theologiestudenten am 29.9.1996) eis Philia, Zeitschrjft fiir wissenschaftliche, okumenische und Kulturelle Zusammenarbeit der Griechisch – Deutschen Iniţiative, 11/1996.

NOTE:

Capitolul 2 *În Sfântul Munte*

1.Filotei Kokkinos: Bios tou riou Palama. EPE, p. 30
2. Ibid.
3.Ibid. p. 32
4. Ibid. p. 32-34
5. Ibid. p. 34
6.Ibid. p. 40
7. Ibid. p. 44
8. Ibid. p. 46
9.Ibid. p. 50
10. Ibid. p. 48
11. Ibid. p. 48-50
12. Ibid. p. 54
13. Ibid. p. 56
14. Ibid.
15. Ibid.
16. Ibid. p. 58
17. Ibid. p. 64
18. Ibid. p. 64-66
19. Ibid. p. 68
20. Ibid. p. 70
21. Ibid. p. 74
22. Ibid. p. 76
23. Ibid. p. 76-78
24. Ibid. p. 78
25. Ibid. p. 80-82
26. Ibid. p. 84
27. Ibid. p. 86
28. Ibid. p. 86-88
29. Ibid. p. 88
30. Ibid. p. 90
31. Ibid.
32. Ibid. p. 90-94
33. Ibid. p. 96
34. Ibid. p. 96-98
35. Ibid. p. 102
36. Ibid. p. 104
37. Ibid. p. 104-106
38. Ibid. p. 106
39. Ibid.
40. Ibid.
41. Ibid. p. 120
42. Ibid. p. 122
43. Ibid. p. 124-126
44. Ibid. p. 136
45. Ibid. p. 138-140
46. Ibid. p. 142-144
47. Ibid. p. 146
48. Ibid. p. 150
49. Ibid. p. 150-152
50. Ibid. p. 160
51. Ibid. p. 164-166
52. Ibid. p. 166
53. Ibid. p. 168-170
54. Ibid. p. 170
55. Ibid.
56. Ibid. p. 178-180
57. Ibid. p. 180-184
58. Ibid. p. 196
59. Ibid. p. 198
60. Ibid. p. 200
61. Ibid. p. 238
62. Ibid. p. 236-240
63. Ibid. p. 244
64. Ibid. p. 274-278
65. Ibid. p. 294
66. Ibid. p. 306-310
67. Ibid. p. 310-315
68. Ibid. p. 316-320
69. Ibid. p. 332-334
70. Ibid. p. 334
71. Ibid. p. 336
72. Ibid. p.422
73. Ibid. p.424
74. Ibid. p.416
75. Ibid. p.418-422
76. Ibid. p.432-436
77. Ibid. p.436
78. Ibid. p. 438

Capitolul 3

Cel ce a afirmat viaţa isihastă a Sfântul Munte

1.Grigorie Palama: Triadele 2,2,2
2.P. Hristou: To mystirio tou Theou. p. 156 f

3.Ierom. Artemie Rantosavlievits: To mystirion tis sdtirias kata ton ag Maximon ton Omologitin, p. 122
4.Despre Sfântul Botez, 37 NPNF NS voi. 7, p. 374
5.Triadele 2,2,2
6. Ioan Damaschin, Fragment din "Eliberarea de grijile lumeşti şi isihia", PG 95, 1245
7.Varsanufie şi Ioan, întrebarea 314
8.Scara, treapta 27,2
9.Grigorie Palama: Scrisoare către Varlaam. Syggrammat voi. 1, p. 259
lO.Triadele 1
11.Omilia 2,13. EPE 9, p. 62
12.Omilia 2, 13-14
13.Omilia 3, 14-15
14.Omilia 53, 47.EPE 11, p. 322
15.Omilia 53, 59
16.Omilia 53, 51-52
17.Omilia 53, 52
18.Omilia 17, 6-7
19.Omilia 17,8
20.Omilia 17, 8
21.Omilia 17, 7
22.Omilia 17, 10

Capitolul 4

Primul trăitor în Sfântul Munte

1.P. Hristou: To Agion Oros, p. 40
2.Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama EPE p. 142-144
3.Ibid. p. 144
4.Ibid. p. 146
5.PG 150, 996
6.Ibid. 997
7.Ibid. 1000
8.Ibid. 1033
9.Ibid. 1005

10.Ibid. 996
11.Ibid. 997
12.Ibid. 1000
13.Ibid.
14.Hristou: To Agion Oros, p. 40
15.PG 150, 1004
16.Ibid. 1005
17.Ibid.
18.Ibid. 1009
19.Ibid.
20.Ibid. 1009 - 1012
21.Ibid. 1012
22.Ibid. 1012 - 1013
23.Ibid. 1013
24.Ibid. 1017 - 1020
25.Ibid. 1021
26.Ibid.
27.Ibid. 1025 - 1028
28.Ibid. 1024
29.Ibid. 1032
30.Ibid. 1013
31.Ibid. 1016
32.Ibid.
33.Ibid. 1015 - 1017
34.Ibid. 1017
35.Ibid. 1017 - 1021.
36.Ibid. 1024 - 1025
37.Ibid. 1028
38.Ibid.
39.Ibid. 1029
40.Ibid. 1029 - 1032
41.Ibid. 1032
42.Ibid. 1032 - 1033
43.Ibid. 1036

44.Ibid. 1033 - 1037
45.Ibid. 1023
46.Ibid. 1021
47.Ibid. 1013
48.Ibid. 1037
49.Ibid. 1032
50.Ibid. 1029
51.Ibid. 997
52.Ibid. 1040
53.Ibid.

Capitolul 5

Monahism şi monahi

Omilia 40, 23. Grigorie Palama EPE voi. 10, p. 544
Omilia 40, 22
3. Simeon Noul Teolog. SC 96, p. 386-388. CWS p. 93
SC 104, p. 366 - 374. CWS p. 243 -247
SC 96, p. 388. CWS p. 94
Omilia 49, 1. EPE voi. 11, p. 164
Omilia 49, 6. ibid. p. 170
Omilia 49, 8. ibid. p. 172
Ibid.
9*. Cuvântul "Romanitate" vine de la grecescul "Romiossini", având sen sul de popor care se identifica cu Romanii ortodocşi de la răsărit fi de la apus şi care împărtăşeau cultura elenistică şi credinţa ortodoxă; alt sens îl reprezintă civilizaţia, modul de viaţă şi tradiţiile creştinilor ortodocşi sub păstorirea celor cinci Patriarhi. Ca atare, el constituie fundalul comun şi elementul unificator între creştinii din Mesopotamia până în Spania, şi din Egipt până în Britania.
P. Hristou: To Agion Oros, pp. 28 şi 31 f.
Ibid. p. 145
12. Dorotei Monahul: To Agion Oros, voi. l,p. 38-42
13.Ibid. p. 64
14.Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama. p. 78 - 80
15.Hristou: op. cit. p. 164
16.Ibid.
17.Ibid. p. 167
18.Ibid. p. 167 - 175
19.Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama EPE, p. 148
20.Ibid. p. 150
21.Ibid.
22.Ibid. p. 152 - 154
23.Ibid. p. 154
24.Ibid. p. 154-156
25Grigorie Palama: Omilia 40, 22.
EPE 10, p. 542
Triadele 1,3,46
Omilia 40, 23
Omilia 53, 5
Omilia 40, 23
Triadele 2, 2, 20
Omilia 42, 7
Omilia 42, 7
Triadele 1, 1, 12
Omilia 40, 23
Omilia 40, 22
Omilia 40, 26
Omilia 40, 23
Triadele 2, 1,35
Triadele 2, 2, 2
Triadele 2, 1, 34
Triadele 1,3,46
Triadele 3, 1, 15
Triadele 1, 2, întrebare 3
Triadele 1, 3, 2
Omilia 50, 12, 13, EPE 11, p. 208 - 210
Omilia 40, 23
Omilia 40, 20

Capitolul 6

Postul, privegherea, rugăciunea

1. Omilia 5,12 EPE voi. 9, p. 152-154
2. Omilia 12, 10
3. Omilia 9, 8
4. Omilia 7, 2-5

5. Omilia 6, 17
6. Omilia 7, 5
7. Omilia 7, 11
8. Omilia 6, 10-11
9. Omilia 9, 8-9

Omilia 9, 3-7
Omilia 7, 12
Omilia 6, 11-12
Omilia 6, 6
Omilia 12, 2
Omilia 6, 14-17
Omilia 9, 10
Omilia 9, 7
Omilia 9, 7
Omilia 7, 13
Omilia 7, 10
21. Omilia 9, 11
22. Omilia 9, 13
23. Ibid.
24. Ioan Hrisostom: Omilia 50: Despre Sfântul Matei. NPNF voi. 10, p. 310
25. Isaac Şirul: Omilia 37, p. 171
26. Ibid. Omilia 65, p. 320
27. Ibid. Omilia 37, p. 170
28. Ibid. Omilia 20, p. 101
29. Ibid. p. 103
30. Ibid.
31. Ibid. p. 101
32. Vasile cel Mare: Epistola către prietenul său Grigorie. EPE 1, p. 72
33. Patericul Părinţilor pustiei, p. 9,14.
34. Ioan Scărarul: Treapta 20. CWS p. 196
35. Filotei Kokkinos: Bios Grigo-
riou Palama. p. 86-88
36. Ibid. p.104-106
37. Ibid. p. 118-120
38. Ibid. p.138-140
39. Filocalia voi. IV. ET p. 204-206
40. Grigorie Palama: Triadele 1,2, a Ii-a întrebare
41. Triadele 1,2, 1
42. Ibid.
43. Triadele 1, 2, 2
44. Triadele 1,2, 3
45. Triadele 1,2,4
46. Triadele 1, 2, 5
47. Triadele 1,2,5-6
48. Triadele 1,2, 7
49. Triadele 1, 2, 8
50. Triadele 1, 2, 9
51. Triadele 1,2, 11
52. Ibid.
53. Ibid.
54. Ibid.
55. Triadele 2, 2, 10
56. Triadele 2, 2, 9
57. Triadele 2, 2, 4
58. Triadele 2, 2, 12
59. Triadele 2, 2, 4
60. Triadele 2, 2, 2
61. Ibid.
62. Triadele 2, 2, 4
63. Triadele 2, 2, 3
64. Triadele 2, 2, 4
65. Triadele 2, 2, 5
66. Triadele 2, 2, 6
67. Triadele 2, 2, 7
68. Ibid.
69. Triadele 2, 2, 9
70. Triadele 2, 2, 10
71. Triadele 2, 2, 11
72. Triadele 2, 2, 12
73. Triadele 2, 2, 13
74. Triadele 2, 2, 14-15
75. Triadele 2, 2, 17
76. Ibid.
77. Triadele 2, 2, 17-18
78. Triadele 2, 2, 18-19
79. Triadele 2, 2, 19-20
80. Triadele 2, 2, 19-21
81. Triadele 2, 2, 21-22
82. Triadele 2, 2, 22
83. Triadele 2, 2, 23
84. Ibid.
85. Triadele 2, 2, 25
86. Ibid.
87. Ibid.
88. Ibid.
89. Ibid.
90. Triadele 2, 2, 26
91. Grigorei Palama, Omilia 44,9

92.Omilia 9, 11-12

Omilia 34, 10
Vezi Omilia 2, 13-16
95, j-ilotei Kokkinos: Bios Grigo-dotf Palama. EPE p. 112-116

Capitolul 7

Esenţa monahismului ortodox

1.Grigorie Palama: Către Prea Cuvioasa Maică Xenia. Introducere la o teologie a lui Theoklitos Dionysia-tos (monahul), "Orthodox Kypseli", Tesalonic 1974, p. 9
2.Filocalia 4 (ET), p. 294
3.Ibid. p. 294-295
4.Ibid. p. 293
5.Ibid. p. 296
6.Ibid. p. 296-297
7.Ibid. p. 297-298
8.Ibid. p. 299-300
9.Ibid. p. 300-301
10.Ibid. p. 301-302
11.Ibid. p. 302
12.Ibid. p. 302-303
13.Ibid. p. 303-304
14.Ibid. p. 304
15.Ibid. p. 304-305
16.Ibid. p. 306
17.Ibid. p. 306-307
18.Ibid. p. 307
19.Ibid. p. 308
20.Ibid. p. 309
21.Ibid.
22.Ibid.
23.Ibid. p. 309-310
24.Ibid. p. 310-311
25.Ibid. p. 311
26.Ibid. p. 312
27.Ibid. p. 313
28.Ibid.
29.Ibid.
30.Ibid. p. 314
31. Ibid. p. 315
32. Ibid.
33. Ibid. p. 316
34. Ibid. p. 317-318
35. Ibid. p. 318
36. Ibid. p. 318-319
37. Ibid. p. 319
38. Ibid. p. 319-320
39. Ibid. p. 320 40." Ibid. p. 321

Ibid.
Ibid.
Ibid. p. 322
Ibid.

Capitolul 8
Învăţăturile sale cu caracter social,
o dimensiune a vieţii monahale

1. Pan. Hristou: Enciclopedia religiei şi eticii voi. 6, p. 462 (în limba graeacă)
2. Ibid.
3. Istoria naţiunii greceşti voi. 9, p. 156 (în limba greacă)
4. Ibid. p. 157

5. Pan. Hristou: Introducere la lucrarea Sfanţului Grigorie Palama - Syggrammmata, voi. 1, p. 41 (în limba greacă)
6. Pan. Hristou: Theologica Meleti-mata 3, p. 105 (în limba greacă)

7.Ioannis Romanidis: "Romaioi i Romioi Pateres tis Ecclesias", voi. 1, p. 41 (în limba greacă)
8.Ibid.
9.Pan. Hristou: Introducere la lucrarea Sfântului Grigorie Palama - Syggrammmata, voi. 4, p. 20 (în limba greacă)

10. Pan. Hristou: Enciclopedia religiei şi eticii, voi. 6, p. 464 (în limba greacă)
11. Pan. Hristou: To agion Oros, p. 141 (în limba greacă)
12. Ibid. p. 176

13. Istoria naţiunii greceşti, voi. 9, p. 159
14. Athan. Aggelopolou, p. 39-40
15. Pilotei Kokkinos: Bios Grigori-
ou Palama, p. 286-288
16. Ibid. p. 290
17. Ibid. p. 290-294
18. Ibid. p. 294
19. Istoria naţiunii greceşti, voi. 4, p.
159 (în limba greacă)
20. Pan. Hristou: Theologika meleti-
mata3, p. 105
21. Filotei Kokkinos: Bios Grigori-
ou Palama, p. 238
22. Ibid. p. 238-240
23. Ibid. p. 240
24. Grigorie Palama, EPE voi. 4, p. 468
25. Ibid. p. 472
26. Ibid.
27. Ibid. p. 474
28. Ibid. p. 518
29. Ibid. p. 520
30. Ibid. p. 474
31. Ibid. p. 476
32. Ibid. p. 476-478
33. Ibid. p. 478
34. Ibid. p. 528
35. Ibid. p. 532
36. Ibid. p. 534-536
37. Ibid. p. 480
38. Ibid. p. 524-526
39. Ibid. p. 526-528
40. Pan. Hristou: Syggrammata Sfântului Grigorie Palama.

Introducere la voi. 2, p. 41
41. Ibid. p. 51 şi Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama, p. 346
42. Grigorie Palama: Syggrammata, voi. 4, p. 240
43. Ibid. p.233-234
44. Ibid. p. 238
45. Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama, p. 296-298
46. Ibid. p. 300-302
47. Ibid. p 304-306.
48. Ibid. p. 308
49. Grigorie Palama: Omilii, ed.
Oikonomou, p. 309-311
(Rugăciuni după omilia 63)
50. Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama, p. 308-310
51. Ibid. p. 310-312
52. Grigorie Palama: Omilia 1,1-4
53. Ibid. p. 4-7
54. Ibid. p. 7
55. Ibid. p. 8
56. Ibid. p. 9 (până la sfârşit)
57. Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama, p. 312
58. Ibid. p. 318
59. Grigorie Palama: O epistolă
către Biserica sa. Syggrammata voi. 4, p. 123
Ibid. p. 124
Ibid.
Filotei Kokkinos: Bios Grigoriou Palama, p. 52
Ibid. p. 160
Ibid. p. 296
Ibid.
PG 90, 128

67 Yoannis Kordatos: Ultima epocă a imperiului bizantin, ed. a IV-a, Mpoukoumani, Atena, p. 37, nota 3 (în limba greaca)
68. Grigorie Palama: Omilia 44, 9
69. Ibid. p. Omilia 15, 12
70Omilia 24, 15

71. Ibid. Omilia 54, 13
72. Ibid. Omilia 36,4
73. Ibid. Omilia 44, 8
74. Ibid. Omilia 48, 3-4
75. Ibid. Omilia 13, 14

76. Ibid. Omilia 48, 1
77. Ibid. Omilia 45, 7
78. Ibid. Omilia 48, 7
79. Ibid. Omilia 48, 8
80. Ibid. Omilia 15, 4
81. Ibid. Omilia 15, 5
82. Ibid. Omilia 48, 12
83. Ibid. Omilia 39, 6
84. Ibid. Omilia 3, 18
85. Ibid. Omilia 44, 9
86. Ibid. Omilia 43, 9
87. Ibid. Omilia 11, 21-22
88. Omilia 39, 7
89. Omilia 38, 12
90. Omilia 55, 6
91. Omilia 61, 7
92. Omilia 62, 11
93. Omilia 47, 1
94. Omilia 4, 10-18
95. Omilia 4, 18
96. Omilia 61, 7
97. Omilia 42, 8
98. Omilia 41, 7
99. Omilia 9, 7

100. Omilia 26, 4
101. Omilia 26, 6
102. Omilia 51, 6-7
103. Omilia 45, 6
104. Omilia 49, 12
105. Ibid.
106. Ibid. Omilia 49, 18

Capitolul 9

Apărătoarea Sfântului Munte

1. Ioan Damaschin: Credinţa Ortodoxă, Cartea 3, cap. 12
2. Ibid. Cartea 4, cap. 16
3. Simeon Noul Teolog: Tratate etice, nr. 1, cap. 12
4. Arhim. Sofronie: Sfântul Siluan Atonitul, p. 392-393
5. Ibid. p. 391
6. Grigorie Palama: Viaţa Sfântului Petru Atonitul, cap. 2, 11 Bios Grigoriou PG 150, 1005B
7. Filotei Kokkinos: Palama, p. 44-46
8. Ibid. p. 48-50
9. Ibid. p. 80-84
10. Ibid. p. 140-142
11. Grigorie Palama: Omilia 42, 2
12. Omilia 42, 4
13. Ibid.
14. Omilia 42, 5
15. Omilia 42, 9
16. Omilia 653, 4
17. Omilia 53, 47
18. Omilia 53, 56-67
19. Omilia 53, 53
20. Omilia 53, 59
21. Ibid.
22. Omilia 14, 4
23. Omilia 14, 8
24. Omilia 14, 3
25. Omilia 14, 15
26. Omilia 18, 3
27. Omilia 18, 7
28. Omilia 18, 8
29. Omilia 18, 10
30. Omilia 18, 11
31. Ibid.
32. Omilia 18, 13
33. Omilia 18, 3
34. Ibid.
35. Ibid.
36. Omilia 37, 5
37. Omilia 37, 1
38. Omilia 37, 2
39. Ibid.
40. Omilia 37, 6
41. Omilia 37, 8
42. Omilia 37, 9
43. Ibid.
44. Omilia 37, 11
45. Nicodim Aghioritul: Heortoidro-mion, Veneţia, 1836, p. 652, nota 1 (greaca)
46. Grigorie Palama: Omilia 21, 2
47. Omilia 53, 19
48. Omilia 53, 21
49. Omilia 53, 6
50. Omilia 53, 21

51.Omilia 53, 31
52.Omilia 53, 33
53.Omilia 53, 62
54.Omilia 53, 54
55.Omilia 37, 6
56.Omilia 53, 43
57.Omilia 14, 8
58.Omilia 53, 5
59.Omilia 53, 10
60.Omilia 53, 13
61.Omilia 53, 15
62.Omilia 53, 19
63.Omilia 53, 20
64.Omilia 53, 21
65.Omilia 53, 34
66.Omilia 53, 2
67.Omilia 53, 41
Omilia 37, 2

69.Omilia 53, 32
70.Omilia 53, 37
71.Omilia 53, 39
72.Omilia 53, 40
73.Omilia 53, 41
74.Omilia 53, 40

Capitolul 10 "Tomul aghioritic"

Panagiotis Hristou: Tou Grigoriu Palama EPE 3, p. 482
Grigorie Palama EPE 4, p. 48
P. Hristou, op. cit. p. 482 f

4.Grigorie Palama EPE 3, p. 512-514
5.Ibid. p. 496-498
6.Ibid. p. 498
7.Ibid.
8.Ibid. p. 496
9.Filocalia, ET, voi. 4, p. 222

10.Ibid. p. 422-423
11.Ibid.
12.Ibid.
13.Ibid. p. 419-420
14.Ibid. p. 421-422
15.Ibid. p. 422
16.Ibid. p. 423-424
17.Ibid. p. 420
18.Ibid. p. 421
19.Ibid. p. 423
20.Ibid.
21.Ibid.
22.Ibid. p. 423-424
23.Ibid. p. 423-425
24.Ibid. p. 418
25.Ibid. p. 419
26.Ibid.

Capitolul 11 Vederea lui Dumnezeu pe munte

1. Părintele Arsenie al Capadociei, p. 26-28
2. Gheron losif: Mărturii din viaţa monahală, p. 221
3. Ibid. p. 267
4. Arhim. Sofronie (Saharov): Sfântul Siluan Atonitul, p. 457-458
5. Arhim. Sofronie (Saharov): îl vom vedea aşa cum este, p. 184-185
6. Ibid. p. 178
7. Grigorie Palama: Triadele 1, 3, întrebarea 3. CWS p. 31
8. Ibid. p. 32
9. Grigorie Palama: Omilia 34, 3, EPE voi. 10, p. 358
10. Omilia 34, 6
11. Ibid.
12. Ibid.
13. Omilia 34, 4
14. Omilia 34, 8
15. Omilia 34, 11
16. Omilia 34, 13
17. Omilia 35, 15
18. Omilia 34, 7
19. Omilia 35, 11
20. Omilia 34, 14
21. Omilia 35, 10
22. Ibid.

23.Omilia 34, 10
24.Ibid.
25.Ibid.

26. Grigorie Palama. EPE voi. 2, Triadele 1,3,31
27. Cuvinte ale Părinţilor pustiei p, 188
28. Nicodim Aghioritul: Interpretarea celor 14 epistole ale Sfântului Apostol Pavel, voi. 1, p. 384, nota 2 (grec.)
29. Grigorie Palama: Omilia 35, 6
30.Omilia 35, 8
31.Omilia 34, 2
32.Omilia 35, 13
33.Omilia 35, 12
34.Ibid.
35.Omilia 34, 6
36.Vezi analize anterioare fn Mitropolit Nafpaktos Hierotheos: Psihoterapia ortodoxă, Mănăstirea Naşterii Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu, p. 347 ff

37. Grigorie Palama: Triadele 2, 3, 35. EPE 2, p. 478
38. Grigorie Palama: Omilia 35, 18
39. Omilia 34, 17
40. Omilia 34, 18

Capitolul 12 Teologia empirică

1. Grigorie Palama: Triadele 1, 1,
20. CWS p. 28
2. Triadele 1, 1, 11. EPE 2, p. 85
3. V. Pr. Ioannis Romanidis, introducere Ia: Grigorie Palama, Romaioi i Romioi, Pateres this Ekklisias, voi. 1, p. 94 ff

4. Ibid. p. 96-97
5. Ibid. p. 103
6. Ibid. p. 129
7. Ibid. p. 129-130
8. Enciclopedia religiei şi eticii, voi.
9, p. 928 (grec.)
9. Pan. Hristou: Teologika meleti-
mata, voi. 3, p. 112
10. Pr. I. Romanidis, op. cit., p. 130
11. Pan. Hristou, op. cit., p. 109
12. Pr. I. Romanidis, op. cit., p. 97
13. Pan. Hristou, op. cit., p. 112
14.Filotei Kokkinos: Bios Grigori-ou Palama EPE p. 138-140
15.Grigorie Palama: Triadele 1, 3, 47 EPE 2, p. 248
16.Grigorie Palama: Syggrammata, voi. 4, p. 231
17.Ibid. p. 233
18.Ibid. p. 275
19.Pr. I. Romanidis: Iisus Hristos -viaţa lumii: Fototip p. 24 (grec.)
20. Ptr. detalii vezi: Arhim. Hierotheos
S. Vlachos: Kairos tou pousai, p. 168-174
21. Ptr. detalii vezi: Arhim. Hiero
theos S. Vlachos: Ekklisiastiko phronima
22. Ptr. detalii vezi: Arhim. Hierotheos S. Vlachos: p. 82-86, Bolile sufletului şi vindecarea lor
în tradiţia ortodoxă, p. 24-42
23. Ptr. detalii vezi: Arhim. Hierotheos S. Vlachos: Revelarea lui Dumnezeu, p. 99-136 (grec.)
24. Ptr. detalii vezi: Mitropolit
Nafpaktos Hierotheos: Psihotera
pia ortodoxă, p. 347-354

Capitolul 13

Cel de-al patrulea Ierarh şi Teolog

1. Georgios Mantzarides: Methexis
Theou, p. 231-232
2. Philotheos Kokkinos: Bios
Gregoriou Palama, p. 290

3. Pr. I. Romanidis: Iisus Hristos,
viaţa lumii, Fototip în trad. grec, p. 59
4. Pr. I. Romanidis: Kritikos
elenkhos ton epharmogon tis theologias, p. 498
5Ibid. p. 507
6Vezi Grigorie Palama: EPE 2, p.
735-736 şi 739
7. Pr. I. Romanidis: Kritikos
elenkhos... op.cit. p. 490f
8Ibid. p. 493-494
9Vasile cel Mare: Epistola către
Amfilohie. EPEl,p.l52
Grigorie Teologul: Omilia 28,
17 NPNFns voi. 7, p. 294
Ibid. Omilia 28, 3, p.289
12. Ioan Hrisostom: Omilia 1.
Despre ininteligibil. EPE voi. 35, p. 28-30
13. Ibid. p. 90
14. Vasile cel Mare: învăţături
ascetice, cap. 2, EPE voi. 9 p. 418

15. Sfântul Vasile: Lucrări ascetice,
FC voi. 9, p. 40
16. Vasile cel Mare: învăţături
ascetice, cap. 5, EPE 9, p. 446-448

Sfântul Vasile: Epistole; Epistola a doua către Grigorie de Nazianz, LCL voi. 1, p. 14
Grigorie Teologul: Omilia 28, op. cit. p. 296
17. Ibid. Omilia 2,7 p. 206
18. Ibid. Omilia 27. 3 p. 285
19. Omilia 27, 5, p.286
22. Ioan Hrisostom: Omilia 69
despre Matei. NPNF voi. 10, p. 423
23. Georgios Mantzarides: Methexis
Theou, p. 233, şi Georgios Sto-giopolou: Mănăstirea Patriarha
lă a Vlatadonului din Tesalonic, p. 99 şi 119ff (grec.)
24. Slujba închinată Sfântului
Grigorie Palama, scrisă de Filotei Kokkinos, ed. Athos, Peiraias 1978, p. 95-97 (grec.)

În loc de epilog

1. Lenten Triodion, p. 314-315
2. Kondakion. Ibid. p. 324
3. Ibid. p. 329

****
Rugati-va pentru cei ce au trudit la realizarea acestei versiuni digitale.
****